٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٢٨٦

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى



تنقيح محصول ابن الخطيب

في أصول الفقه

تأليف

الشيخ أمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزي

« ٥٥٨ - ٦٢١ »

التحقيق والدراسة

رسالة « دكتوراه » في أصول الفقه

إعداد

حمزة زهير حافظ

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد شعبان حسين

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

يسعدني أن أُقدم شكري وتقديري لأستاذي الدكتور **محمد حسين شعبان** راجياً من الله تعالى أن يجزل له الثواب على ما قدمه لي من توجيه وإرشادٍ بعلمه وبروحه الطيّبة وإلى جميع أساتذتي وإخواني الذين مدوا إلي يد العون .

حمزة زهير حافظ

:: فاتحة الرسالة ::

الحمد لله " علم الانسان ما لم يعلم " أحمده حمد المفتقر الى رضاه وتوفيقه ، المتوسل اليه بالقبول والعفو .

وأشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له ، له الملك ، وله الحمد يحي ويميت ، وهو على كل شئ قدير ..

والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، البشير النذير ، والسراج المنير، وعلى آله وصحبه ، ومن أهتدى بهداه الى يوم الدين .

أما بعد :

فمن نعم الله – تعالى – وهى كثيرة لاتحصى – أن يسهل للعبد طريقا الى الجنة ، وطريق طلب العلم – بدون شك – ، طريق الى الجنة (ما من رجل يسلك طريقا يلتمس فيه علما ، الا سهل الله له طريقا الى الجنة) – رواه مسلم –

وهذا النعمة التى انعمها الله – تعالى – علىّ ، أرجو أن يوزعنى شكرها ، وان اعمل بها صالحا يرضاه ، وان يصلح لى بها ذريتى .

وانا الآن أقدم هذا العمل ، وهو تحقيق كتاب فى أصول الفقه ... عنوان الكتاب " تنقيح محصول ابن الخطيب " لـ " مظفر بن أبى الخير بن اسماعيل الوارانى التبريزى " . وأقدم هذا التحقيق ، والدراسة المتعلقة به ، كأطروحة لنيل شهادة الدكتوراة فى هذا الفن – باذن الله تعالى –

طبيعة الدراسة الجامعية (الدراسات العليا) أن يختار الطالب لنفسه بحثا ، يعرضه على استاذه المكلف بتوجيهه ، ومن ثم يقدمه الى ادارة الدراسات العليا للنظر فيه .

وقد وقع اختياري على هذا الكتاب الذي ألف في بداية القرن السابع الهجري ..

ومما دفعني لاختياره — في البداية — اطلاعي على منهج المؤلف في المقدمة التي ذكرها ، حيث أوحى لي بأهمية هذا الكتاب ، حيث يتعرض في ثناياه ، لكتاب مشهور هو " المحصول في أصول الفقه " .

فعقدت العزم ، وتوكلت على الله ، وقدمت طلبا بالموافقة على عملي في هذا الكتاب ، واراد الله — تعالى — أن قوبل هذا الطلب بالقبول ..

النسخة التي اعتمدت عليها في اختيار البحث ، مصورة من مكتبة أحمد الثالث باسطنبول ، وتوجد الصورة — هذه — في مركز البحث العلمي والتراث الاسلامي بجامعة أم القرى .

بحثت عن نسخة أخرى ، ولكني لم اظفر بشئ ، نقبت ولكني لم اعثر على ما أريد ، وسافرت وفتشت في مكتبات اسطنبول والقاهرة ، ولكني رجعت بخفي حنين ..

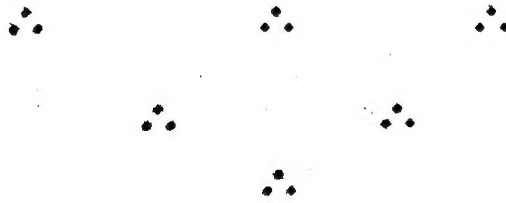
واكتفيت بالنسخة التي وجدتها ، فخطها جيد ، وهي مقابلة على نسخة المصنف ، ولا يوجد بها سقط — الا نادرا — ، بالاضافة الى نقل العلماء منها ، وخصوصا القرافي في كتابه " نفائس الأصول شرح المحصول " حيث نقل مايقرب من نصف هذا الكتاب ، وبنصه — أيضا — ، مع الاعتماد — أيضا — على الأصل الأول ، وهو "المحصول " لفخر الدين الرازي ، وأصل الأصل ، ككتاب المستصفى للغزالي ، والمعتمد لابي الحسين البصري .

ينقسم العمل فى هذا الكتاب الى قسمين :

الأول — وضع مقدمة فى دراسة حياة المؤلف ، ودراسة كتابه من ناحية المنهج ، مع مايحيط بهذه الدراسة من ابحاث تتعلق بموضوعها •

الثانى — تحقيق نص الكتاب وتوثيقه •• بالطرق المعروفة فى هذا الجانب •

وأسأل الله أن يتقبله منى ، ويوفقنى لاتمام العمل فيه على الوجه الذى يرضيه عنى •• انه سميع مجيب •• وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه •



القِسمُ الدّراسِيُّ

:: القسم الدراسى ::

يتكون القسم الدراسى من ثلاثة أبواب :

الباب الأول : ترجمة مظفر التبريزى

وفيه فصول :

الفصل الأول : اسمه ، مولده ، نشأته ، أسرته .

الفصل الثانى : التبريزى التلميذ والاستاذ .

الفصل الثالث : مؤلفاتــــه .

الفصل الرابع : الاجواء السياسية والعلمية التى عاشها .

الباب الثانى : ترجمة الامام الرازى

وفيه فصــول :

الفصل الأول : اسمه ، مولده ، ونشأته .

الفصل الثانى : حياته العلميــة

دراسته .. نشره للعلم .. رحلاته ..

الفصل الثالث : مؤلفاته الأصوليــة .

الباب الثالث : التأليف والاختصار فى أصول الفقه

الفصل الأول : بداية التأليــف

الفصل الثانى : الاختصار فى أصول الفقه

- معناه وأقسامه .
- اسبابه واهدافه .
- نتائجـــه .
- المختصرات في أصول الفقه .

مختصرات المحصول ـ المختصرات بصفة عامة .

∴ ∴ ∴

∴ ∴

∴

((البـــــاب الأول))

ترجمة مؤلف كتاب " التنقيـــــح "

أمين الدين التبريزى

وفيه فصـــول :

((الفصـــل الأول))

:: اسمه ٠٠ مولده ٠٠ نشأته ٠٠ أسرتـــه ::

اسمـه :

مظفر(١) بن أبي الخير(٢) بن اسماعيل بن علـــــــــــــي

---

(١) في هدية العارفين (٢/ ٤٦٣) " المظفر " ، وكذلك ورد في معجم البلدان (٢/ ١٣) ، وطبقات السبكي الكبرى (٨/ ٣٧٣) ، وطبقـــات السبكي الوسطى ص(٢٤٠) ٠

(٢) في مقدمة كتاب ابن الملقن ، الذي شرح به "مختصر الوجيـــز" للتبريزي ، ورد " أبو محمد " بدلا من "أبي الخير" ، وكذلـك في طبقات الاسنوي (١/ ٣١٤) ، وكشف الظنون ٩٧٦ ، وطبقـــات السبكي الكبرى (٣/ ٣٧٣) ، والوسطى ص (٢٤٤) ، والعجالـــة ص (٤٩) ٠

وبعضهم أبدلها بـ "أبي محمد" كما في الوافي للصفـــــدي (١٧٤/٢٥) ٠

وبعضهم أسقط هذه الكلمة وذكر أن اسمه "مظفر بن اسماعيل" كما فعل رضا كحالة في معجم المؤلفين (٢٩٨/١١) ٠

وبعضهم قال : مظفر بن محمد بن اسماعيل ٠٠ كما في كشـــف الظنون ص(١٠٠٢) ، وحسن المحاضرة (١/ ٤١٠) ، وطبقـــــات الشافعية لابن قاضي شهبة ص (٧٣) ٠

وذكر أيضا في كشف الظنون : مظفر بن أحمد (١٦٢٦) ويظهر أنها خطأ ٠٠

الوارانى (١) التبريزى (٢) ٠

---

(١) الوارانى : نسبة الى " واران " من قرى أصفهان ، بعد الألـف راء ، وأخرها نون ٠٠ وهى من قرى تبريز على فرسخ منها ٠
راجع معجم البلدان (٥/٣٤٧) ٠

وكذلك ذكرها السبكى فى طبقاته الكبرى والوسطى ، وقـال ان ابن قاضى شهبة قال " راران " بالراء المكررة ٠

فراجع الطبقات الكبرى (٣/ ٣٧٣) ، والوسطى (٢٤٠)، وطبقات ابن قاضى شهبة (٧٣) ، والاعلام للزركلى (٨/١٦٥) ٠

(٢) التبريزى : نسبة الى " تبريز " بكسر التاء ،وسكون الباء ، وكسر " الراء " ثم " ياء " ، وفى آخرها " زاى "، وهى اشهر بلدة باذربيجان ، والعامة تسميها " توريز " ٠

قال ابن سعيد : هى قاعدة اذربيجان فى عصرنا ، وفيهـا مبان ملاح ، بالقاشانى والجبس والكلس ، وفيها مدارس حسنة ، ولها غوطة مليحة ٠

وقال ابن الملقن فى العقد المذهب : " تبريز ، بالكسر، والفتح " يعنى : أنه يقال " بكسر التاء ، وبفتحها " ولعل الفتح هو الذى اصبح دارجا على لسان الناس لسهولته ٠

راجع : معجم البلدان (٢/١٣) ، تقويم البلدان ص (٤٠٠ ـ ٤٠١) ، العقد المذهب ص (٧٨) ٠

الملقب بـ " أمين الدين "[1] ويكنى بـ " أبى الخير "[2] .

---

(١) كذا فى أكثر الكتب التى ترجمت له ، وفى تكملة اكمال الاكمال : الملقب بـ " الأمير " ، وكذلك ورد فى التكملة لوفيات النقلة ..

راجع : تكملة الاكمال ص (٥٣) ، والتكملة لوفيات النقلة (٣/ ١٣٤) ويظهر أن الصحيح : هو ما ورد فى اكثر الكتب التى ترجمت له ، علاوة على أن الطبعة الجديدة - الثانية - من تكملة وفيات النقلة ذكره فيها بـ " الأمين " ، ويقوى ذلك عدم وجود مناسبة ظاهرة لتلقيبه بـ " الأمير " .

(٢) يبدو أن التبريزى قد اكتسب هذه الكنية من أبيه ، فكان يقال له " أبو الخير " كما ورد فى طبقات السبكى الكبرى (٣/ ٣٧٣) ، والوسطى ص (٢٤٠) وابن قاضى شهبة ص (٧٣) .

وذكر السبكى وابن الملقن : أنه يقال له " أبو الأسعد " وجعل المنذرى هذا اللقب هو الأول ، وقال : ويقال له " أبو الخير " أو " أبو أسعد " كما ذكر الزركلى فى الاعلام .

وفى هدية العارفين : " أمين الدين أبو الثناء " (٢/ ٤٦٣) .

مولـــده :

لا يعرف أين ولد التبريزى ، ولكن يظهر من نسبته الى "واران" أنه ولد فيها ..

ونقل عن ابن النجار : أن التبريزى كان يقول : انه ولد فى سنة خمسمائة وثمانية وخمسين من الهجرة (١) ..

نشأتـــه :

لم تذكر الكتب التى ترجمت له شيئا عن نشأته وبداية حياتـــه ، ولا أين تلقى تعليمه المبدئى .

ويظهر — والله أعلم — أنه بدأ البداية المعهودة لكل الناس — فى ذلك الزمان — من الاهتمام بتحفيظ القرآن ، ودراسة السنة والفقـــه بالقدر المناسب .

أسرتـــه :

وليس — هناك — أى خبر عن أسرته ، فلم تنقل الينا أخبـــار أبيه ، ولا أبنائه — ان كان له — وهل تزوج ؟ . كل ذلك لم نستطع الوصول اليه .

---

(١) نقل ذلك عن ابن النجار : الطبقات الوسطى ص (٢٤٠) ، مقدمـــة ابن الملقن فى كتابه الفقهى (شرح مختصر التبريزى) ، وتكملـــة اكمال الاكمال لابن الصابونى ص (٥٣) ، والعقد المذهب ص(٧٩).

((الفصل الثانـي))

:: التبريزى التلميذ والاستاذ ::

التلميـــذ : " يتعلم الفقه "

عندما كان التبريزى فى بغداد — وهى مدينة العلم فى ذلك الوقت — درس الفقه على يد علمائها المشاهير •

فتفقه على " ابن فضلان " (١) وهو اشهر من درس التبريزى فى مذهب الامام الشافعى — رحمه الله — •

وتفقه على غيره من علماء بغداد — كما تذكر ذلك الكتب التراجـم — وحصل طرفا صالحا من المذاهب والخلاف والأصول •

---

(١) ابن فضلان (٥١٧ — ٥٩٥) :

يحى بن على بن الفضل بن هبة الله ، جمال الدين ، أبـــو القاسم ، من فقهاء الشافعية ، ولد ببغداد ، وتفقه بنيسابور ، وقد سمع الحديث وحدث •

قال المنذرى : " كان عذب الكلام ، مليح العبارة " ، ودرس فى النظامية ، و "فضلان " لقب جده الفضل •

راجع : ترجمته فى النجوم الزاهرة (٦ / ١٥٣) ، شذرات الذهب (٤ / ٣٢١) ، طبقات السبكى (٧ / ٣٢٢) ، وتكملة وفيات النقلـــة (١ / ٣٣٠) ، والاعلام (٩ / ١٩٨) •

وفى الموصل ، التقى بابى المظفر محمد بن علوان بن مهاجر ، وتفقه عليه (١) •

التلميذ " يتعلم الحديث "

لابد للفقيه أن يكون قد تعلم حديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، بعد أن يكون تعلم كتاب الله — عز وجل — •

والتبريزى — كغيره من طلاب العلم — لابد أنه سيدرس الحديث ويتعلمه •

---

(١) الامام أبو المظفر محمد بن علوان ، بن مهاجر بن على بن مهاجر الموصلى ، الشافعى ، المنعوت بـ " الشرف " ، ولد بالموصل سنة " ٥٤٢ " ، ورحل الى بغداد فى شبيته ، وتفقه — بها — بالنظامية ، على مذهب الشافعى ، على مدرسها الامام أبى المحاسن ابن يوسف بن عبد الله بن بندار الدمشقى ، وسمع الحديث — بها — من جماعة ، وعاد الى الموصل ، وتفقه — بها — على الفقيه أبى البركات عبد الله بن الخضر الشيرجى ، ولازمه حتى حصل معرفة المذهب والخلاف ، ودرس بالمدرسة التى أنشأها والده " علوان " ودرس بمدارس أخرى ، توفى سنة (٦١٥) هـ •

راجع : طبقات الأسنوى (٢/٤٤٥) ، الوافى (٤/٩٨) ، طبقات السبكى (٨/٨٠) ، تكملة وفيات النقلة (٢/٤١٩) " ١٥٧٤ " البداية لابن كثير (١٣/٨٢) •

فسمع من أبى الفرج بن كليب الحرانى (١) ـ فى بغداد ـ ومن أبـى أحمد عبد الوهاب بن على ، المعروف بابن سكينة (٢) .

---

(١) أبو الفرج عبد المنعم بن أبى الفتح عبد الوهاب بن سعد بن صدقـه ابن الخضر بن كليب ، الحرانى الأصل ، البغدادى المولد والدار ، الحنبلى المذهب ، ولد سنة ٥٠٠ هـ ، وكان محبا للرواية ، صبورا على أصحاب الحديث ، وحدث بالكثير ، توفى فى ربيع الأول سنة "٥٩٦" هـ ودفن بمقبرة أحمد بن حنبل .

راجع ترجمته فى : شذرات الذهب (٣٢٧/٤) ، النجـوم الزاهرة (١٥٩/٦) ، تاريخ ابن النجار (١٦٦/١) ، وفيات الأعيـان (٣٩٤/٢) .

(٢) أبو أحمد عبد الوهاب بن ابى منصور على بن على بن عبيد اللـه البغدادى ، المعروف بـ " ابن سكينة " ، وسكينة جدته أم أبيه ، ولد فى العاشر من شعبان سنة "٥١٩" هـ ، قرأ القـرآن بالقراءات على الشيخ أبى محمد عبد الله بن على ، سبط الشيخ أبى منصور الخياط وعلى الحافظ أبى العلاء الحسن بن أحمـد الهمدانى ، وغيرهما ، ورافق أبا سعد عبد الكريم ابن السمعانى ، وسمع ابن سكينة من جماعة ، ثم قرأ ـ هو ـ بنفسه ، وحصـل المسموعات ، وسمع ببغداد من والده ، وجده لأمه ، وحدث بمكـة والمدينة وبغداد والشام ومصر . توفى سنة (٦١٧) هـ .

راجع ترجمته فى : تاريخ ابن النجار (٣٥٤/١) واثنى عليـه ثناء كثيرا ، وشذرات الذهب (٢٥/٥) ، والنجوم الزاهرة (٢٠١/٦) وتكملة وفيات النقلة (٢٠١/٢) "١١٤٦" .

التبريزى الاستاذ :

عندما تفقه التبريزى على ابن فضلان ، رأى استاذ النظامية (١) ، أن تلميذه — مظفر بن ابى الخير — قد حصل منه طرفا صالحا من العلم فى المذاهب والخلاف والأصول ، ورأى أنه قد شب عن الطوق ، وبرع فى الفنون التى تعلمها واتقنها .

عندما رأى الاستاذ ذلك ، ما كان منه الا أن جعله معيدا فى المدرسة النظامية ، المدرسة العظيمة ، التى لا يظفر بالعمل فيها الا كبار العلماء الافذاذ .

وهكذا بدأ عمله الجديد ، معيدا فى مدرسة الامام الغزالى ، الذى يقدره التبريزى كل التقدير ، ويجله كل الاجلال .

التبريزى يفتى الناس :

وعلى اثر هذا المكان الذى تبوأه التبريزى ، أصبح فى عداد الذين يتصدرون للفتوى ، يرجع اليه الناس لسؤاله عن أمور دينهم ، ليعرفوا الحلال من الحرام ، فكان له المنزلة العظمى فى هذا الأمر ، راجيا من الله أن يثيبه عليه ، وأن يعصمه من الخطأ والزلل .

---

(١) المدرسة النظامية : فى سنة ٤٥٩ هـ تم بناء هذه المدرسة ببغداد أنشأها الوزير نظام الملك ، وقرر لتدريسها الشيخ ابا اسحاق الشيرازى، ونظام الملك : هو الحسن بن على بن اسحاق بن العباس الطوسى ، الوزير الكبير ، وهو اشهر من بنى المدارس .

وقد درس بهذه المدرسة علماء كبار ، كالغزالى والكيا الهراسى وغيرهم . راجع : العبر (٣/٢٤٤) ، طبقات السبكى (٣٠٩/٤) وما بعدها .

التبريزى يناظر العلماء :

وللجو العلمى الذى كانت تعيشه بغداد ، فان اللقاء بين علماء هذه البلدة لابد وأن يتم ، والتبريزى — كاحدهم — ، لابد أنه سيشارك فى المناظرات والمحاورات ، حيث انه قد حصل واصبح جديرا بذلك ، فقد كان أصوليا بارعا ، مشهودا له بالعلم والتفوق •

التبريزى يؤم المصلين :

واستشعارا من التبريزى بأهمية قيامه بخدمة هذا الدين حيث اكرمه الله — تعالى — بالعلم الشرعى ، وتحملا للمسؤولية ، أصبح اماما فى مسجد عز الدين الشرابى (١) •

رحلة التبريزى الى البصرة :

ويذكر فى ترجمته : أنه ذهب الى البصرة ، وحدث بها • ويظهر أن ذهابه الى البصرة كان قبل سفره الى مصر — على ماسيأتى (٢) •

---

(١) نجاح بن عبد الله ، الامام الناصرى الشرابى ، المنعوت بـ "العز" كان جوادا عاقلا ، محسنا للناس ، يحب المساكين ، ويعظم أهل الدين ، وكان ملازما للخليفة ، ولما توفى أمر الخليفة أن لا يتخلف عن جنازته أحد ، فكان يوما مشهودا •

راجع ترجمته فى : البداية والنهاية لابن كثير (١٣ / ٨٢) ، التكملة لوفيات النقلة (٢ / ٤٤١) •

(٢) وكون ذهابه الى البصرة كان قبل ذهابه الى مصر وعودته منها ، يقربه قول ابن الصابونى ، ثم سافر عن مصر عازما على العودة إلى بلاده — فارس — • راجع تكملة إكمال الاكمال لابن الصابونى ص (٥٤) •

الاستاذ الى الحجاز ، فى طريقه الى مصر :

واذا كان المقام قد طاب للتبريزى فى بغداد ، ومع علمائها وفى مدرستها النظامية ، ولكنه — بالتأكيد — يحن الى الديار المقدسة ، الى مهبط الوحى ، ومنبع النور ، يحن الى أن يؤدى فريضة الحج ، التى فرضها الله على الناس ، من استطاع اليه سبيلا .

ويحمل التبريزى امتعته ، وروحه تهفو للوصول الى أرض الرسالة ، ويبدأ الرحلة فى طريقه الى بيت الله الحرام .

ويؤدى مناسك الحج .. ويمكن أنه قد قام بزيارة المدينة المنورة ، وتشرف بالسلام على ساكنها ، (رسول الله) — صلى الله عليه وسلم — حيث كان ولا يزال المسلمون ، كابرا عن كابر، يتوارثون محبة البلدة الطيبة ، بلدة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويأتون من مشارق الأرض ومغاربها ، يعيشون فيها أحلى لحظات حياتهم ، ويتزودون من الانوار التى تملأ أجواء المدينة المنورة .

وهل يسع عالما كالتبريزى الا أن يسعى الى طيبة الطيبة ! .

ذهابه الى مصر :

وبعد أن أدى فريضة الحج ، ويقال : انه حج عدة مرات (١) وفى احدى المرات — ويظهر أنها الاخيرة (٢) — سافر من أرض الحجاز الى مصر .

---

(١) كذا ذكر الصفدى فى الوافى (٢٥/١٧٤ — ١٧٥) .

(٢) على ماذكره السبكى فى الطبقات الكبرى (٣/٧٤) .

وهناك فى مصر ، استقبله أهلها ، ولقى عندهم قبولا ، ودرس بالمدرسة " الناصرية " المجاورة للجامع العتيق (١) ، فاستفاد أهلها منه ، واخذوا عنه .

وان كان هو الاستاذ والمدرس فى المدرسة الناصرية ، لم يأنف أن يكون مستمعا لبعض المحدثين الكبار ، وهذا يدل على تواضعه واخلاصه فى طلب العلم (٢) .

---

(١) المدرسة الناصرية : بمصر ، بجوار قبة الامام الشافعى ، فى قرافة مصر ، أنشأها السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ، ورتب لها مدرسا يدرس الفقه على مذهب الشافعى ، وجعل له راتبا .

ودرس فيها تقى الدين محمد بن رزين الحموى سنة (٦٧٨هـ) ولما توفى ، درس بها تقى الدين ابن دقيق العيد .

ويقال لها مدرسة " ابن زين التجار " : أحمد بن المظفر بن الحسين ، وهو فقيه شافعى ، درس بالمدرسة الناصرية مدة ، حتى عرفت باسمه ، مات سنة (٥٩١) .

وكذلك تسمى بالشريفية ، لأن الشريف العباسى شيخ ابن الرفعة درس بها .

راجع : الخطط للمقريزى (٤٠٠ — ٤٠١) ، النجوم الزاهرة (٣٨٥/٥) ، (٥٥/٦) ، طبقات الاسنوى (٣١٢/١) ، حسن المحاضرة (٤٠٧/١) .

(٢) على ماذكره السبكى فى الطبقات الوسطى ص (٢٤٠) .

وفى مقابل سماعه للحديث ، وهو الرجل الكفء ، كان يحدث بمصر،
ومن سمع منه زكى الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى (١) ٠

في طريق العودة :

وبقى فى مصر ماشاء الله له أن يبقى ، واستفاد منه أهلها ٠

ثم سافر عنها عازما على العودة الى بلاده ٠

فمر على دمشق ، ولقيه — فيها — جمال الدين أبو حامد محمد
ابن على المحمودى المعروف بابن الصابونى (٢) ٠

---

(١) عبد العظيم بن عبد القوى ، أبو محمد ، زكى الدين المنذرى ، عالم بالحديث والعربية ، من الحفاظ المؤرخين ، أصله من الشام ومولده بمصر فى غرة شعبان سنة ٥٨١ هـ ، واعتنى به والده منذ الصغر ، فابتدأ بسماع الحديث بافادة والده ، ولازم الامام الحافظ أبا الحسن على بن المفضل المقدسى ، المتوفى سنة ٦١١ هـ فقرأ عليه الكثير ٠ وبعد ذلك أصبح عالما بالحديث يشار اليه بالبنان ، حتى تولى مشيخة دار الحديث الكاملية ٠

راجع ترجمته فى : البداية (٢١٢/١٣) ، طبقات الشافعية (٢٥٩/٨) ، ومقدمة كتاب تكملة وفيات النقلة ٠

(٢) محمد بن على بن محمود ، أبو حامد ، جمال الدين ، ابن الصابونى من حفاظ الحديث العارفين برجاله ، وهو من أهل دمشق ٠

ولد سنة (٦٠٤هـ) ، وسمع من أبى القاسم الحرستانى ، وخلق كثير ، وهو صاحب كتاب (تكملة اكمال الاكمال) ٠

راجع : شذرات الذهب (٣٦٩/٥) ، الرسالة المستطرفة ص (١١٧) ٠

ثم واصل رحلته الى شيراز •

وهناك وضع عصى الترحال ، وطاب له المقام •

فـــروع :

الأول :"في عقيدتـــه "

لم يبين أى واحد من اللذين ترجموا له ماهى عقيدته •

ولكننا بالنظر الى كتابه " التنقيح " نستطيع أن نصل الى شئ من ذلك ••

فعند كلامه عن الفعل حال وجوده مأموربه أو قبل ذلك ، قـــال هناك :"ذهب أصحابنا الى أن الفعل حال وجوده مأموربه"، فعرفنا من ذلك أنه أشعرى ، اذ أن ذلك هو مذهب الأشاعرة •

كما أن له نظرة معينة فى بعض المسائل التى تتعلق بالعقيـــدة •• ولذلك أمثلة ••

١ ـ مخالفته للامام فى مبدأ "الجبر" ، وهو الذى علق عليه الامـــام كثيرا من المسائل ، وكرره مرات متعددة فى كتابه •

وهو يبين عن مذهبه فى ذلك بصراحة فيقول : أفعال الخلائق مخلوقة لله ـ تعالى ـ لانزاع فيه عند أهل الحق ، ولكن من كسب العبد ومقدوره ، والجمع بينهما عقيدتنا •

٢ ـ تكفير المعتزلة فى بعض المسائل ـ كفرا الزاميا ـ ولم يشر الـــى هذه المسائل ، وذكر هذا الرأى فى مبحث شروط العمل بخـــبر الواحد •

٣ - تكفير المجسمة ، وذكره - أيضا - فى شروط العمل بخبر الواحد .

الفرع الثانى : " فى صفاته وفضله "

وكان - رحمه الله - فقيها فاضلا .

قال السبكى : كان من أجل مشائخ مصر ، فقيها أصوليا عابدا زاهدا ، اماما مناظرا ، مبرزا .

وكان متورعا ، متدينا ، حميد الطريقة ، محمود السيرة ، حسن الاخلاق ، لطيف الهيئة ، حسن السمت .

يقول المنذرى : وكان مائلا الى الخير .

الفرع الثالث : " وفاتـه "

وبعد أن طاب له المقام فى شيراز ، وحيث عزم على البقاء ، وفى ذى الحجة سنة ستمائة وواحد وعشرين من الهجرة النبوية ، فاضت روحه الى بارئها ، فعليه رحمة الله ورضوانه ..

((الفصل الثالث))

:: مؤلفاتـــــه ::

فى الطـب :

ذكر اسماعيل باشا [(١)] : أن له كتابا فى الطب ، واسم هذا الكتـــاب " بسط الواقى فى شرح مختصر الايلاقى " .

ولم يذكر أحد ممن ترجم له هذا الكتاب ، ولم يعرف عنه أنـــه اشتغل بذلك .

فى الفقـه :

١ — مختصر الوجيز

وهو كتاب مشهور ، ويعرف بـ " مختصر التبريزى " اختصره من كتاب "الوجيز " للامام الغزالى [(٢)] .

وهذا المختصر يقع فى سبع وثلاثين صفحة ، بكل صفحة خمسة وعشرون سطرا ، وبكل سطر عشرة كلمات تقريبا .

---

(١) هدية العارفين (٢/ ٦٣ ٤) .

(٢) كتاب " الوجيز " للغزالى مطبوع فى جزأين ، وفيه يذكر مذهـــب الشافعى ، وكذلك يبين مذهب مالك وأبى حنيفة والمزنى ، وكذلـــك الاقوال والأوجه البعيدة لأصحاب الشافعى .

اختصره من كتابيه " البسيط والوسيط " ورأيت بعض طـلاب العلم يحقق أجزاء من هذه الكتب ، فى مصر .

ولا يزال هذا المختصر مخطوطا ، ومحفوظا فى دار الكتب بمصر ، ضمن مجموعة ، رقمها (٢٣٢٣٣ ب) ٠

وقد صورت هذا المختصر ، ووجدت أنه خال من الأدلة الشرعية ، بل يذكر فيه الاحكام فقط ، ولا يذكر فيه خلافا لأحد ٠

واهتم العلماء بهذا المختصر اهتماما بالغا ، فشرحوه ، مع بيان أدلة الاحكام المذكورة فيه ، كما بينوا الحديث الصحيح من الضعيف المستدل به فى هذه الاحكام ٠

وبينوا — أيضا — ما خالف فيه الرافعى (١) والنووى (٢) ، واكملوا ما تركه التبريزى من الابواب الفقهية ٠

---

(١) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم ، أبو القاسم ، الرافعى ، القزوينى من كبار فقهاء الشافعية ، ولد سنة ٥٥٧ هـ ووفاته عام ٦٢٣ هـ ، وهو صاحب كتاب " فتح العزيز شرح وجيز الغزالى " نسبته الى رافع بن خديج الصحابى ٠

راجع ترجمته فى طبقات السبكى (٢٨١/٨) ، شذرات الذهب (١٠٨/٥) ، العبر (٩٤/٥) ، النجوم الزاهرة (٢٦٦/٦) ، الاعلام (١٧٩/٤) ٠

(٢) يحى بن شرف بن مرى ٠٠٠ بن حزام ، أبو زكريا ٠٠ عالم بالفقه والحديث مولده ووفاته فى " نوا " (من قرى سوريا) ٠ له مصنفات كثيرة فى علم الحديث والفقه ، مولده سنة ٦٣١ ، ووفاته فى ٦٧٦ هـ ٠

راجع ترجمته فى طبقات السبكى (٣٩٥/٨) ، النجوم الزاهرة (٢٧٨/٧) ، شذرات الذهب (٣٥٤/٥) ، تذكرة الحفاظ (١٤٧٠/٤)

ونقل عن الفقيه ابن الرفعة (١) : أنه كان يشكر مختصر التبريزي في الفقه ، ويشير على بعض المتفقهة بالاشتغال به ويستحسنه .

يقول ابن الملقن (٢) : سمعت من يحكي عن بعض قضاة القضاة ببلدنا — مصر — أنه كان محفوظه من الفقه .

---

(١) أحمد بن محمد بن علي الأنصاري ، نجم الدين ، من فقهاء الشافعية بمصر ، كان محتسبا للقاهرة ، وناب في حكمها . ندب لمناظرة ابن تيمية ، فسئل ابن تيمية عنه بعد ذلك ، فقال : رأيت شيخا يتقاطر فقه الشافعية من لحيته . ولد سنة ٦٤٥ ، وتوفي سنة ٧١٠ هـ . له مصنفات منها : " بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان وولاة الامور وسائر الرعية " .

راجع ترجمته في : حسن المحاضرة (١/ ٣٢٠) ، شذرات الذهب (٦/ ٢٢) ، طبقات الأسنوي (١/ ٦٠١) ، النجوم الزاهرة (٩/ ٢١٣) .

(٢) عمر بن علي بن أحمد ، الأنصاري ، الشافعي ، سراج الدين ، ابو حفص ، ابن النحوي ، المعروف بابن الملقن ، من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال ، أصله من وادي " آسن" بالاندلس ومولده بالقاهرة سنة ٧٢٣ هـ ، له تصانيف كثيرة جدا ، منها : " اكمال تهذيب الكمال في اسماء الرجال " ، " التذكرة في علوم الحديث " ، " العقد المذهب في حملة المذهب .

ويقال : انه لما مات أبوه ، وله من العمر سنة واحدة ، تزوجت أمه بشيخ كان يلقن القرآن ، اسمه : عيسى المغربي ، فتربى في بيته ، فعرف بابن الملقن ، نسبة اليه ، وكان يغضب من ذلك ، ولم يكتبها — أبدا — بخطه ، وانما كان يكتب " ابن النحوي " ، واشتهر بها في المغرب . =

شروح مختصر التبريزى :

أولا : شرح ابن الملقن

قال فى مقدمته : الحمد لله رب العالمين ، وصلواته وسلامه الأتمان الاكملان على سيد الأولين والآخرين ، محمد خاتم النبيين والمرسلين ، وبعد .

فهذا تعليق نافع — ان شاء الله — على مختصر الامام أمين الدين أبوالخير مظفر بن أبى الخير التبريزى فى الفقه ، على مذهب الامام الشافعى — قدس الله روحهما ، ونور ضريحهما — .

— موضح لمسائله ..
— مقرر لقواعده ..
— منبه على ما خالف فيه النووى والرافعى .
— وأذكر فيه ما أهمل المصنف من الابواب الفقهية : كزكاة المعدن والركاز ، وصدقة التطوع ، والتولية ، والاشتراك ، والتحالف ومداينة العبيد ، والاقراض ، والوليمه ، والمتعة ، والنشور ، والخلع ، والتدبير ، والولاء ، كل ذلك بعبارة مختصرة ، نحو المختصر .

وأسأل الله — تعالى — أن ينفع به ، انه ولى التيسير ، وباسعاف راجيه قدير . أ . هـ .

(=) راجع ترجمته فى : ذيل الطبقات للسبكى (٣٦٩) ، الضوء اللامع (٦ / ١٠٠ — ١٠٥) . لحظ الالحاظ لتقى الدين المكى ص (١٩٧ — ٢٠٢) .

وقد ذكر فى بداية شرحه — هذا — ترجمة متوسطة للتبريزى •

وهذا الشرح موجود فى دار الكتب المصرية ، فقه شافعى رقــــم (٣٠٢) •

ثانيا : شرح أبو بكر السنكلونى (١)

قال فى بداية شرحه : لما كان كتاب التبريزى — فى الفقه — مشتملا على جملة صالحة من الفقه ، غير أنه يحتاج الى شرح يوضح مسائلــه أردت أن اضع له شرحا :

— أبين فيه مسائله

— وأوضح فيه دلائله

— وأبين فيه صحيح الحديث وحسنه وضعيفه ، مما يقع به الاستدلال

---

(١) أبو بكر بن اسماعيل بن عبد العزيز السنكلونى ، فقيه شافعى أصولــى نسبته الى " سنكلون " ، وتسمى — أيضا — " الزنكلون " مــن شرقية مصر ، ولد عام ٦٧٩ هـ وعاش بمصر ، وتوفى بالقاهرة عــام ٧٤٠ هـ ، له تصانيف فى فقه الشافعية ، منها : شرح المنهاج ، اللمع العارضه فيما وقع بين الرافعى والنووى من المعارضة •

راجع ترجمته فى الدرر الكامنة (١/٤٤١) ، شذرات الذهــب (٦/١٢٥) هدية العارفين (١/٢٣٥) ، الاعلام (٢/٣٦) •

— وأبين فيه ماصححه الرافعي والنووي أو أحدهما •

— واسلك فيه الايجاز والاختصار غالبا • أ • هـ •

وتوجد نسخة من هذا الكتاب في دار الكتب المصرية تحت رقم (٤٩) فقه شافعي •

ثالثا : شرح نجم الدين سليمان الطوفي الحنبلي (١) •

رابعا : شرح تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (٢) •

واسمه " الرقم الابريزي في شرح مختصر التبريزي "

---

(١) هذا الشرح للطوفي ، ذكر صاحب كشف الظنون ص(١٢٢٦ ب) ولم أجده ••

وسليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري ، فقيه حنبلي •ولد بقرية " طوف " أو " طوفا " في العراق ، دخل بغداد ، ثم رحل الى دمشق ، وزار مصر ، وجاور الحرمين ، وتوفي بالخليل بفلسطين سنة ٧١٦ هـ •

له كتب عديدة ، منها مختصر في أصول الفقه — اختصر به الروضة — ثم شرحه ، وهذا الشرح يحقق الآن بجامعة أم القرى بمكة المكرمة •

راجع ترجمته في : شذرات الذهب (٦/ ٣٩) ، الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤) ، الاعلام (٣/ ١٨٩) •

(٢) ذكر هذا الشرح حاجي خليفة ص (٢٦٢٦) •

وعلي بن عبد الكافي بن علي ••• السبكي الانصاري الخزرجي ، تقي الدين شيخ الاسلام في عصره ، أحد الحفاظ المفسرين المناظرين ، وهو والد التاج السبكي " صاحب الطبقات " ، =

خامسا : شرح صدر الدين السفطي ، من شيوخ ابن حجر (١) .

سادسا : شرح الجلال محمد بن عبد الرحمن البكري الشافعي (٢) .

(*) ولد في "سبك" من مصر ، وانتقل الى القاهرة ثم الى الشام . وولى قضاء الشام ، ثم عاد الى القاهرة ، وتوفى بها سنة ٧٥٦ هـ .

راجع ترجمته في طبقات السبكي — ابنه — (١٠/ ١٣٩ — ٣٣٩) حسن المحاضرة (١/ ٣٢١) ، الدر الكامنة (٣/ ٦٣) ، الاعلام (٥/ ١١٦) .

(١) لم أجده ، بعد البحث ، ولكن هناك قرين لابن حجر العسقلاني ، اسمه : ولى الدين محمد بن أحمد بن حجاج السفطي (٧٩٦ — ٨٥٤) فلعله هو الشارح ، وهو منسوب الى " سفط الحناء ، من الشرقية بمصر .

راجع : الضوء اللامع (٧/ ١١٨) ، والذيل على رفع الاصر ص (٢٤٥) .

(٢) محمد بن عبد الرحمن بن أحمد البكر الصديقي ، جلال الدين ، فقيه مصري ، ولد سنة (٨٠٧) بدهروط ، في الصعيد الأدنى وانتقل الى القاهرة ، فبرع في الأصول والحديث ، وتفرد بفروع الشافعية ، فلم يقارنه فيها أحد ، وزار دمشق وبيت المقدس ، وحج ، اشتغل بالافتاء في القاهرة الى أن توفى في سنة ٨٩١ هـ .

راجع : البدر الطالع (٢/ ١٨٢) ، الضوء اللامع (٧/ ٢٨٤) ، الاعلام (٧/ ٦٧) .

٢ ــ (الكتاب الثاني من كتبه الفقهية) سمط الفوائد في الفقه (١) في ثلاث مجلدات .

٣ ــ سبط المسائل :

ذكره حاجي خليفة ، وانه مجلدين ــ فقط ــ ، ولم يذكره غيره وربما كان ــ هناك ــ خطأ في النقل ، فيكون الكتابان كتاب واحد، وعلى تقدير صحة وجود هذا المسمى لهذا الكتاب ، فان السبط ضد : الجعد ، فكأنه أراد : بسط المسائل .

وقد بحثت عن هذه الكتب في كثير من فهارس المكتبات المخطوطة ، الموجودة في العالم الاسلامي وغيره ، فلم أظفر بشئ ، والله اعلم بمكان وجودها ان كانت .

---

(١) كذا ذكره ابن قاضي شهبه في ترجمة التبريزي ، وهو في الاعلام ، وكشف الظنون، وعجالة الراكب ، وهدية العارفين ، وطبقات الأسنوي .

وذكره السبكي باسم "سمط المسائل" وكذلك فعل ابن الملقن ، وهو في معجم المؤلفين .

وفي حسن المحاضرة " سماط سمط الفوائد "

ويظهر أنه كتاب واحد ، وانما اختلف على المترجمين اسمه .

ومعنى السمط : مايوضع عليها الطعام ، ومفردها "سماط"

ويظهر أن المعنى بعنوان هذا الكتاب : أنه يحوي أشياء كثيرة ، كما يحوي السماط اصناف الطعام .

راجع القاموس المحيط (٢/٣٦٦) .

مؤلفاته فى أصول الفقه :

كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب

وهو الكتاب الذى أحققه ٠٠ كأطروحة لنيل شهادة الدكتوراة فى أصول الفقه ٠٠

والنظر فى هذا الكتاب فى أقسام :

أولا : عنوان الكتاب

عنوانه كما ذكره صاحبه فى مقدمته "تنقيح محصول ابن الخطيب"٠

ويختصر هذا العنوان الكاتبون فى أصول الفقه ، فيسمونه "التنقيح" كما فى نفائس القرافى ، والكاشف للاصفهانى ، والاسنوى ، والمحلى ٠

وربما يشتبه على بعض الناس عنوان هذا الكتاب بكتاب " تنقيح الفصول للقرافى " فان القرافى ألف كتابا اختصر محصول الرازى فى هذا الكتاب ، ثم شرحه بعد ذلك ٠

وعلى غلاف كتاب التبريزى كتب :

كتاب تنقيح المحصول لابن الخطيب فى الأصول

للفقيه الامام العامل أبى الخير

فريد عصره التبريزى — قدس الله روحه ونور ضريحه —

وصف خط الكتاب وعدد صفحاته :

لم أجد الا نسخة واحدة من هذا الكتاب ، وبحثت فى دار الكتب المصرية ، ومكتبة الأزهر — حيث عاش المؤلف فى مصر فترة من الزمن —

ومكتبات اسطنبول ، وبحثت فى فهارس مخطوطات ايران والعراق وغيرهـا ، ولكنى رجعت بخفى حنين .

واكتفيت بالنسخة الموجودة فى مكتبة أحمد الثالث بتركيا — اسطنبول —

وهذه النسخة — التى حققتها — نسخة جيدة تماما ، قوبلت علـى نسخة المصنف ، كتبها عبد الرحمن بن عبد العزيز الصنهاجى سنة ٦١٧ هـ أى بعد فراغ المصنف منها بسنوات قليلة وقبل وفاته .

تقع هذه النسخة فى مائة وست وثمانين صفحة ، فى كل صفحة ثلاثـة وعشرون سطرا .

وفى كل سطر عشرة كلمات الى اثنى عشرة كلمة .

لا يوجد سقط فى هذه النسخة الا نادرا ، أشرت اليه فى موضعه . وسقط منها ورقة واحدة كاملة ، لم أجدها ، وقد ذهبت الى مكتبة أحمـد الثالث لعلى أعثر عليها ، اذ يمكن أن من صور هذا الكتاب ، فات عليـه تصويرها ، ولكنى لم أجد شيئا ، بل يتضح أن "المجلد" الذى قـام بتجليد الكتاب قدم وأخر فى الورقات ، لعدم معرفته ، وظهر هذا فى ما قبل النهاية بخمسين ورقة تقريبا .

وقد سهل الله — تعالى — ووجدت أن اكثر الورقة الساقطة قـد نقلها القرافى فى شرحه للمحصول ، حيث كان يورد كلام التبريزى دائما ، وفى أغلب المسائل ، مع الاستعانة بالمحصول — أيضا — .

سبب تأليف التنقيح :

لم يذكر التبريزى سببا دعاه الى تأليف "تنقيح المحصول"، ولكن يظهر أنه قد وجد فى المحصول بعض الزيادات التى يمكن أن يستغنى عنها ، واراد أيضا أن يضيف اليه بعض مايراه مهما ولم يذكر فيه .

بالاضافة الى احتياج بعض المسائل الى النظر من جانبه وتحريره لها .

ولمكانة المحصول بين العلماء ، واعتمادهم عليه ، فان العمل فيه مدعاة للقبول ، ولاهتمام الآخرين به .

مقدمة التنقيح ومنهج التبريزى :

بعد أن حمد الله – تعالى – وعظمه ومجده ، وصلى على رسوله المصطفى – صلى الله عليه وسلم – قال – مبينا منهجه :

" أما بعد .. فهذا كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب فى الأصول ،

– حذفت زوائده ..

– ورصعت فوائده ..

– فتقرر معانيه ..

– وتحرر مبانيه ..

– وماصادفت فى مطاويه ، من قول لا أرتضيه ، حققت القول فيه على مايقتضيه . من غير تزييف لمقاله ، الا اذا حفت وبالا من اهماله .

ـ فهو على التحقيق ، وان سمى تنقيحا ، تضمن تهذيبا ، وتوشيحا .

ثم بعد ذلك ، سأل الله أن يغفر له ذلله ، ويستر عليه خلله وأن يوفقه لصلاح العمل .

تفصيل المنهج :

وذلك على أقسام :

القسم الأول : فى الحذف

فأشترط على نفسه أن يحذف زوائد المحصول ..

ويمكن أن نتكم عن طريقته فى الحذف فنقول : لم يبين التبريزى حدود الحذف هذا ، وانما أطلق بدون تفصيل ، فقد يعتبر شيئا زائدا ولا يعتبره غيره كذلك ، ولكن يمكن أن نذكر أمثلة على حذف التبريزى من المحصول ، قد تعطينا ـ ولو بصورة قريبة ـ منهجه فى ذلك .

أولا ـ فى الغالب كان يحذف التعاريف اللغوية ، مع أن الامام وغيره يذكرونها ، وكأنه يعتبر أن التعريف اللغوى زائد على حاجة الأصولى الفقيه ، فالفائدة ـ اذا ـ فى المعنى الاصطلاحى .

نلاحظ أنه حذف التعريف اللغوى من مبحث البيان ، التواتر ، النسخ ، القياس ، وغيرها .

ثانيا ـ قد يحذف بعض الأدلة التى يذكرها الامام ، اما لأنه يرى أنها لاتخدم نقطة معينة ، فيستغنى عن ايرادها ، أو لأنها ليست نصا فى الموضوع .

فعلى سبيل المثال :

— حذف دليل النقل فى مسألة شكر المنعم .

— حذف بعض الأدلة فى الاستدلال على عموم الصيغ التى أوردت على أنها تفيد العموم .

— حذف بعض الأدلة من مسألة تقديم الخاص على العام ، مما ذكره الامام عن أبى حنيفة .

— حذف بعض الأدلة فى مسألة أكثر الجمع .

— حذف دليلا من أدلة المنكرين لحجية خبر الواحد .

— حذف بعض الأدلة فى مسألة خبر الفقيه اذا خالف القياس .

ثالثا — حذف اسماء بعض القائلين بالمسألة المعينة .

— فى حكم الاشياء قبل ورود الشرع ، حذف اسم ابى الحسن الاشعرى والصيرفى .

— فى مسألة تعقيب العام بخاص أو استثناء أو تقييد لا يتاتى الا فى البعض ، حذف النسبة للقاضى عبد الجبار ولم ينسب للقاضى رأيه ، الذى جزم — هو — به .

— فى مسألة النسخ هل هو رفع ، لم يضع القاضى كأحد القائلين بالرأى الأول .

— حذف فى مسألة الزيادة على النص نسخ أم لا ؟ النسبة الى أبى الحسين ، وقول القاضى عبد الجبار .

وقد أتى ببعض كلام أبى الحسين ولم ينسبه له .

رابعا - قد يحذف بعض المباحث كما فعل فى مسألة الترادف ، والتوكيد ، ومسألة تفسير حروف تشتد الحاجة فى الفقه الى معرفة معانيها •

خامسا - حذف بعض المسائل فى الباب المعين ، كما فعل فى باب المجمل والمبين •

سادسا - قد يحذف مسألة معينة ، اذا كانت تشابه مسألة أخرى• كما فعل فى المسألة الخامسة من باب الاجماع ، فالظاهر أنه رأى أن مسألة " اذا انقسم أهل العصر الى قسمين ، ثم مات أحد القسمين أو كفر ، فهل يصير قول الباقين اجماعا ؟" تشبه مسألة " هل يجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف أم لا ؟" •

ونلاحظ أن الامثلة التى أوردها الامام فى المسألة الخامسة هى ما أوردها فى التى تشبهها •

سابعا - قد يحذف كلام الامام - الطويل - فى عبارات قصيرة ، فيحذف الأدلة التى يسوقها الامام على رأيه ، ويلخص مراده ، كما ظهر ذلك فى مسألة الحسن والقبح ، ولذلك قال التبريزى : وقد اعتمد المؤلف فى الرد عليهم - يعنى : على المعتزلة - على سلب خيرة الفعل ، وحصر الافعال الانسانية فى الاضطرار والاتفاق ، وبناه على تقسيم لا طائل تحته ثم قال : هذا محصول تطويله •

وله فى الكتاب أمثلة أخرى كالتى ذكرتها •

القسم الثانى (من المنهج) : فى الترصيع

ومعنى الترصيع فى اللغة : التركيب .. يقال : تاج مرصع بالجواهر أى : محلى بالرصائع ، وهى حلق يحلى بها .

ورصع العقد بالجوهر : نظمه فيه ، وضم بعضه الى بعض .(١)

والظاهر : أن مراد التبريزى أنه يضيف الى فوائد الامام فوائد أخرى ، فتظهر الفائدة أكثر .

ومن هذا المفهوم ، يمكن أن ننطلق لبيان زيادات التبريزى على الامام .. وترصيعه للفوائد التى ذكرها ، باظهارها بأسلوب آخر ، واضافة أشياء أخرى عليها ..

أولا : نلاحظ فى مسألة شكر المنعم ، أورد بعض الاعتراضات التى لم يوردها الامام ، وفى نفس هذه المسألة كان يغير عبارات الامام طلبا للسهولة والوضوح .

وأدلى بدلوه بعبارات منمقة ، وأسلوب رصين .

ثانيا : فى مسألة الموضوع له ـ فى باب اللغات ـ لم يقتصر على ماذكره الامام ، بل زاد عليه ، فذكر مقدمة وتمهيد .

ثالثا : فى مسألة الاشتقاق ، وهل بقاء وجهه شرط فى صحة المشتق ؟ ، بدأ التبريزى بعرض المسألة بطريقة مخالفة لطريقة الامام ،

---

(١) راجع لسان العرب (١٢٥/٨) .

فقال - فى البداية - : الامر فى هذا على التفصيل ... ثم قال - فى النهاية - : وهذا كلام محقق لم ألقه فى المصنفات . وأشار الاسنوى الى أن التبريزى وضع فى هذه المسألة ضابطا .

رابعا : فى مسألة الأمر للوجوب ، فصل التبريزى حجة كل واحد من الذين لهم رأى فى هذه المسألة ، ولم يفعل الامام ، بل جعلهم فى مبحث واحد ، ولم يبين بالتفصيل حجة كل فريق .

خامسا : فى مسألة الواجب على التعيين ، زاد التبريزى قولا آخر على الاقوال التى ذكرها الامام ، وهو دليل على اطلاعه على الآراء الأخرى من خلال كتب الأصول المختلفة .

سادسا : فى مسألة حجة المنكرين للعمل بخبر الواحد ، حذف بعض الأدلة ، وزاد من عنده دليلا آخر .

سابعا : من جملة ما قد يظهر فوائد الامام : توجيه كلامه ، وبيان رأيه بالتفصيل ، كما فعل - ذلك - التبريزى فى مسألة الواجب الموسع .

ثامنا : قد يورد الامام بعض الاعتراضات ، ولا يرد عليها ، ويتكفل التبريزى بذلك .

أ - فى مسألة الاجماع على عدم الفصل بين مسألتين ، ساق المخالف رأيا لابن سيرين ليدل به على مذهبه ، وترك الامام الاجابة ، وذكرها التبريزى .

ب - وفى مسألة اجتهاد الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يجب الامام عن السؤال المتعلق بحديث "العلماء ورثة الانبياء" وأجاب عنه التبريزى .

جـ — فى مسألة تكليف العاقل •

تاسعا : قد يفصل ردود الامام على الاعتراضات ، نظرا لأنه يراهـا مهمة ، كما فى مسألة العمل بخبر الواحد ، ورد عمر — رضى الله عنـه — لبعض الأخبار التى رواها له الصحابة حتى شهد مع الراوى راو آخر •

عاشرا : زيادات مستقلة عما كتبه الامام ، ويتمثل ذلك فى :

أ — ذكر التبريزى تعريف " الفرق " ولم يعرفه الامام •

ب — ذكر التبريزى مسألة : رواية العدل فيما تعم به البلوى •

جـ — رتب التبريزى المفاهيم بحسب القوة والضعف ، ولم يفعل الامـام ذلك •

د — ذكر الشيرازى أن أوصاف العلة لا تزيد على سبعة ، وقال الامام : لا اعرف له وجها •

وتكفل التبريزى ببيان ذلك •

هـ — مسألة دخول المجاز فى الاعلام

قال التبريزى : وهو من المباحث المهمة ولم يتطرق له •

و — لم يذكر الامام وجه تخريج الأدلة التى استدل بها الجمهور علـى القياس — على غير القياس ، وذكر التبريزى ذلك ، كتوضيح لـرأى المنكرين للقياس ، وحتى يستطيع أن يرد عليهم •

القسم الثالث (من المنهج) : في تقرير الصواب في المسائل

وأصل ذلك قول التبريزى : " وماوجدت فى مطاويه من قول لاأرتضيه قررت الحق فيه على مايقتضيه " وتفصيل هذا القسم يمكن أن يكون كما يلى :

أ - العدول عن عبارات يذكرها الامام فى التعريفات الى أخرى يرى أنها احسن واصح ، وابعد عن ورود الاعتراضات •

- يظهر ذلك فى مخالفته للامام فى تعريف الفقه ، حيث ذكر الامام : أن الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية المستدل على أعيانها ، بحيث يعلم أنها من الدين بالضرورة • فقال التبريزى : الفقه : فهم الاحكام الشرعية •

- فى تعريف الواجب ، والمكروه ، والتخصيص والاستثناء •

- فى تعريف المشترك غير عبارة الامام ، للهرب من الاعتراضات •

- فى تعريف القلب ، قال الامام : عبارة عن تعليق نقيض الحكم ، فقال التبريزى : عبارة عن تعليق ضد الحكم •

ب - تغيير بعض تقسيمات الامام ، كما ظهر ذلك فى مسألة الواضع ، حيث جعل الامام من قال بكون اللفظ مفيدا لمعناه قسيما لمن قال بالوضع فى اللغات وجعل التبريزى من قال بافادة اللفظ لمعناه بالذات قسما خاصا ، ومن قال بالوضع فى اللغات قسما آخر •

جـ — التدقيق في أمثلة الامام •

— في مسألة المجاز ، ذكر الامام قسما من أقسام المجاز فقال — كمثال له — : كتسمية الشئ باسم قابله كقولهم " سال الوادى " •

فقال التبريزى : يجوز أن يكون مجازا بالحذف •

— وكذلك في تسمية الشئ باسم صورته ، كقولهم " اليد قدرة " قال التبريزى " القدرة يدا " وأيده الأسنوى على ذلك ، وقال : ان المثال انقلب على الامام ومختصرو محصوله (١) •

— في مسألة " ماتنفصل به الحقيقة عن المجاز ، ذكر الامام أن ذلك قد يكون بتنصيص من الواضع ، فقال التبريزى : التنصيص من أهل اللغة وأيده القرافى على ذلك (٢) •

القسم الرابع (من المنهج) : في الاعتراض المباشر •

وأصل ذلك قول التبريزى في بداية كتابه "من غير تزييف لمقالــه ، الا اذا خفت وبالا من اهماله " •

وقد وجد هذا النوع من الاعتراض في مباحث كثيرة من كتاب التنقيح وعلى سبيل المثال :

---

(١) راجع نهاية السول (١/٢٧٠) •

(٢) راجع نفائس القرافى (١/٢٤٢ — أ) •

— فى مسألة الحسن والقبح ، حيث اطنب التبريزى فى الاعتراض على كلام الامام — رغم موافقته له فى المسألة — وفند استدلاله .. حتى قال فى نهاية كلامه : ولقد كنا عن الاعراض عن تتبع مقالاته ، لولا تبجحه ، واعجاب بعض الطلبة به .

— فى مسألة مفهوم الشرط ، حيث دمج الامام بين الشرط اللغوى والشرعى ، واعتبر التبريزى ذلك خروجا عن مقتضى الاستدلال السليم ، وأن ذلك اغترار بالاشتراك اللفظى .

— فى مسألة الصلاة فى الدار المغصوبة ، اعترض التبريزى على قول الامام : " ان الفرض سقط عندها لا بها " فقال : ذلك زوغان عن دفع القاطع ، ثم هب أن القاضى ارتكب هذا التكلف ، فما بال المصنف يفعل ذلك .

— فى مسألة الدوران ، حيث استدل الامام بآية " ان الله يأمر بالعدل " على التسوية بين الدورانات .

فقال التبريزى : ان التمسك بالآية — فى هذا — فى غاية الركة ، ولولا صدوره عن مثله ، وولوع ابناء الزمان بأمثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعتراض عليه ، اذ يعز على أهل النظر السديد صرف الزمان الى ما يبده العاقل فساده ، لكنى أقول — مكرها لا يبطل — .. الخ .

وقد أيد الاصفهانى اعتراض التبريزى — مع أنه كثيرا مايقف مدافعا عن الامام أمام اعتراضات التبريزى — .

ـ فى مسألة التعليل بالمعانى المقدرة ، الزم التبريزى الامام بعدم القول بالتقدير فى الشرع ، واعتبر قوله ـ هذا ـ خطأ كبيرا فقال : " وما اظن أن ذو تحصيل يرتضى هذا " وبعد ذلك بدأ فى الكلام عن التقدير ، وسرد فيه أوراقا •

القسم الأخير (من الملهج) فى قوله : " فهو على التحقيق " وان سمى تنقيحا الا أنه تضمن تهذيبا وتوشيحا •

والنظر فى هذا القسم يدلنا على مدى ماقدمه التبريزى من خدمة لمحصول ابن الخطيب ؛ حيث هذب كثيرا من المسائل التى عرض لها الامام ، اما بتصحيح الأمثلة ؛ أو حذف المكرر الذى لايفيد فكرة جديدة •

وكذلك قام بالاضافات الكثيرة على ماجاء به الامام ، رغبة فى استكمال الافكار المتعددة فى المسألة الواحدة ؛ مع وضع الضوابط ، والقيود الحاصرة ، مما دعى أهل الأصول الى الاشادة به فى أكثر من موضع ؛

ولاشك أن كتابا مثل كتاب "المحصول " وهو الكتاب الذى تلقاه أصوليو الشافعية بالقبول ، وعكفوا على دراسته وتدريسه ، لاشك أنه قد قدر له من قام بخدمته ، ومن بينهم مظفر التبريزى ، فخدمة خدمة الأصولى الفقيه ، المتمكن من فنه •

ولابد من بيان : أن تنقيح كتاب ـ أى كتاب ـ واختصاره ليس بالأمر الهين ، ولا بالمركب السهل ، بل ـ هو ـ مهمة صعبة ينبنى عليها الحكم بأهمية ما يبقيه المختصر ، واستغنائه عما يحذفه ، مع القدرة على سبك الموضوعات فى عبارة جامعة •

وهذا المنهج والاسلوب الذى نهجه التبريزى : وهو الاسهـــــام - بقدر الامكان - فى الرأى والتهذيب ، هذا النهج لاحظه العلماء ، حتى قال ابن الملقن - فى كلامه عن "التنقيح " : وزاد فيه فوائـــــد ، وتغيير ما لم يرضه •

وان الناظر فى هذا الكتاب يبدو له : أن هذا الكتاب مستقـــــل باسلوبه وطريقة عرضه ، ولو لم يذكر التبريزى أنه ينقح المحصول ، ولو لـــم يذكر فى كتابه : " قال المصنف ، قال صاحب الكتاب " ، لما استطعنـــا أن نلحقه بالمحصول • بل اعتباره كتابا مستقلا ، ذا روح خاصـــــة ، وعبارة متميزة •• هو المتبادر والمظنون •

:: دراسة عامة فى كتاب تنقيح التبريـــزى ::

أسلوب التبريزى :

لا ريب أن أسلوبه كان كاسلوب أهل الأصول ، حيث استعمـــل المصطلحات والعبارات التى يوردونها فى كتبهم .

وفى رده على حجج المخالفين ، يستعمل المصطلحات والعبـــارات التى يتداولونها ، وان كانت كلامية أو منطقية جدلية .

وربما استعمل فى ايراد بعض الاسئلة على رأى الامام عبارة "ولقائل أن يقول" ثم يورد السؤال .

عند عدم ترجيحه لرأى معين ، يستعمل عبارة " ويتجه أن يقال : كذا " مثاله :

— فى مسألة الوضع هل هو للمعانى الذهنية أو للاعيان ، لم يرجـــح أى رأى من الرأيين ، بل اكتفى بأن ذكر وجهة نظر كل فريق ، ومبرراته ، بالعبارة التى ذكرتها عنه .

— وكذلك فى مسألة المشترك ، هل يراد به جميع معانيه علـــى الجمع ؟ ...

واذا أراد أن يجزم بمسألة معينة ، فانه قد يستعمل عبارة " قـــال أهل الحق " كما جاء فى مسألة تنقيح ماهية الأمر ، وفى مسألة التحريـــم والتحليل هل هو وارد على الافعال أو الاعيان ؟

وربما يقول : والمختار كذا ، لبيان مذهبه • كما فى مسألة النقص •

ويستعمل — أيضا — فى ترجيح الرأى المعين عبارة "القول المرضى "
كما ورد ذلك فى مسألة " القياس فى اللغات "

كان فى أكثر كتابه يعمد الى الهروب من طريقة الامام فى ايراد حجج الخصوم ، فان الامام كان كثيرا مايورد اعتراضات المخالفين بطريقة تشكل على القارئ ، فانك لو قرأت مسألة ثم وجدت كلمة "قلت" حسبتها بادئ ذى بدء أنها لصاحب الكتاب ، مع العلم أن الامام قد يذكرها على لسان المخالفين ، وهذا يسبب اشكالا ، خصوصا ان طالت المسألة •

والتبريزى قد أراحنا من هذا الاشكال ، الا نادرا ، وهذا يعطينا امكانية متابعة كلام صاحب الكتاب •

وهنا ، أحب أن أنبه الى أن اسلوب الامام — هذا — اعطى لكتابه شيئا من الصعوبة ، وكم كان بودى أن يعرض للمباحث بغير هذه الطريقة ، حتى لا يكون هناك لبس ، وربما نتج عن ذلك ، أن ينسب لبعض العلماء أقوالا لم يقولوا بها •

اسلوب التبريزى الأدبى :

وان كان علم أصول الفقه علما عقليا ، يعتمد على ايراد الحجج والبراهين العقلية والنقلية ، وولوع أهله باستعمال الألفاظ القوية الرنانة — لكن التبريزى لم يفته أن يضمن كتابه — فى بعض الموضوعات — عبارات أدبية رشيقة •

كما فعل ذلك حجة أهل الأصول ، الامام الغزالي في المستصفي وشفاء الغليل ، فانك تطرب للاسلوب الشيق المرن لهذا الأصولي الأول •

ومما يمكن أن نلاحظه في كتاب التبريزي :

- في مسألة الاجماع والدليل عليه يقول : " وقد يبالغ في ايضاح الواضح ، تنبيها على أن لجاج المصرين بحده عناد ، فلو انفق صاحب غرض يماري الحق ، ويدافع الواضح ، فيما علم بالضرورة ، من شجاعة علي ، وسخاوة حاتم ، وتتبع آحاد تلك الوقائع ، بتطريق الاتهامات ، وتمويه الاحتمالات ، لقضيت منه العجب ، ومارست منه التعب ، وعانيت كلفا ، وربما لم تملك قياده ، ولم تزل عناده •

- في باب الاخبار ، وفي تعديل الصحابة ، قال التبريزي : ولو تتبعنا ما ورد فيهم من الثناء على العموم ، وما خص به الأفراد من بينهم على التعيين ، من بيان فضلهم وكرامتهم على الله - تعالى - لطال به الكتاب •

على أن في العلم بسيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - معهم في المجاملة والتوقير ، وتوفير الحرمة والرجوع اليهم بالمشاورة ، وايداع الأسرار ، والاستنصار ، والاستنصاح ، مع شرح الله له البواطن ، وكشفه له الضمائر ، واطلاعه على مكامن سرائر الخلائق ، وما عرف من حالهم من الجد والاجتهاد ، والصدق والاخلاص ، وبذل المهج والأموال واستحقار ذهاب العشيرة والآل ، في اقامة الدين ونصرة الحق ، وموالاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - حتى أنار الله بهم منار الاسلام ، ومهد

قواعد شرائع الاحكام ، ورغم أنف عصبة الكفر ، وهم صاغرون ، وظهر أمر الله ، وهم كارهون — مايقنع به ذوو الفطنة ، ان لم يبتلوا بداء الاحنة، فلا وقع لغلو ذى غمر ، انغمر فى غوايته ، فعمى عن صوب هدايته •

— وفى باب اثبات القياس بواسطة نقل عمل الصحابة به : قال التبريزى : وقد اجمعوا — يعنى : الصحابة — على وجوب نصب امام ، واختلفوا فى التعيين ، فلو أن أحدا أخبرهم : " أن النبى — صلى الله عليه وسلم — كفاكم هذا الأمر ، وتولى لكم التعيين ، وقد عين فلانا ، لأذعنوا له بالانقياد سمعا ، وبادروا الى القبول قطعا ، وهذا مما يقطع به كل عاقل ، لم يستحوذه هواه ، ولم يطفه عن الحق، مااستهواه •

ظهور الشخصية العلمية للمؤلف :

يظهر فى الكتاب مدى مايتميز به التبريزى من اعتداد بالنفس ، وثقته بما يقوله :

وهذا يظهر فى رده واعتراضه الدائم على أدلة الامام ومنهجه فى الاستدلال •• هذا على العموم •

وعلى الخصوص : فقد رأيناه فى بعض المباحث ، يشير الى دقة كلامه وتحقيقه • فهو يقول فى مسألة بقاء وجه الاشتقاق ، وهل هو لازم لصدق الاسم المشتق ، يقول : وهذا كلام محقق لم ألقه فى المصنفات•

وفى مسألة : هل يندرج المخاطب تحت الخطاب ، قال : " ولا أرى لفرض النظر فيه كبير فائدة " مع أن العلماء قد بحثوا هذه المسألة فى كتبهم •

وفى مسألة تعبد الرسول — صلى الله عليه وسلم — بشرع قبل نزول الوحى قال : ولا أرى فى البحث فيه فائدة •

وقال فى مسألة استدلال الامام بآية " ان الله يأمر بالعدل " على وجوب التسوية بين الدورانات — : " وهذا فى غاية الركة ، ولولا صدوره عن مثله ، وولوع أبناء الزمان بأمثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعتراض عليه ، اذ يعز على أهل النظر السديد صرف الزمان الى افساد ما يعد العاقل فساده •

موارد كتاب التنقيح :

لم يصرح التبريزى بأنه اعتمد على كتاب آخر غير المحصول ولكن بالنظر الى ماذكره فى التنقيح ، فاننا نلاحظ : أنه قد زاد على ماجاء به الامام ، فما هو مصدر هذه الزيادة ؟

قد تكون هذه الزيادة من وضعه ، وقد تكون من غيره •

أما منه فذلك مشهود وملاحظ ، فى كثير من الموضوعات •

أما من غيره ، فلم يصرح — هو — بشئ من ذلك ، فالطريق للمعرفة — اذا — هو المقارنة بين ما أتى به كزيادة على الامام ، وبين كتب الأصول التى من الممكن أن يرجع اليها •

وبعد البحث يمكن أن نقول : انه اعتمد على الكتب الآتية :

أولا : المستصفى للغزالى :

ويبدو رجوع التبريزى الى المستصفى واضحا ، فان تأثره بالغزالى كان تأثرا كبيرا ، مع ما كان يظهره له من احترام وتقدير وتبجيل •

هذا التأثر كان له صور متعددة ، أذكر منها على سبيل المثال :

أ — في مسألة تقييد المطلق ، ذكر بعض النقاط التي لم يذكرها الامام ، ووجدنا أن الغزالي ذكرها في المستصفى .

ب — في مسألة دليل العقل على وجوب العمل بخبر الواحد ، ذكر التبريزي أشياء لم يتعرض لها الامام ، وذكرها الغزالي في المستصفى ، مع ملاحظة أن الامام أكتفى بما ورد في المعتمد .

ج — في مسألة النص على العلة تعبد بالقياس ، ذهب التبريزي الى تصدير المسألة بغير ماصدرها به الامام ، متبعا في ذلك الغزالي . وقد أشرت الى ذلك في موضعه ، لأهميته .

د — اغفل الامام ذكر الغزالي في شروط الاجتهاد ، وذكره التبريزي .

ثانيا : المعتمد لابي الحسين البصري :

في مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة ذكر الامام رأى أبي الحسين ، ولم يذكر الامثلة على رأيه ، وذكرها التبريزي ، ويبدو أنه أخذها من المعتمد .

ثالثا : شفاء الغليل للغزالي :

نسب التبريزي القول بالطرد للقاضي ، ولم أجد من نسبه اليه الا الغزالي في "الشفاء" ، فلعله رجع اليه .

رابعا : البرهان لامام الحرمين :

أ — في مسألة عمل الصحابة بالقياس ، ذكر التبريزي دليلا على ذلك ، ثم قال : وهو معتمد امام الحرمين ، مع أن الامام والغزالي لم يشيرا اليه •

ب — في مسألة نقل اختلاف الصحابة في أقضيتهم ؛ بدون أن يكون طريق النقل بالعنعنة ، أورد التبريزي كلام امام الحرمين : أن من كلف أن يثبت أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — صلى الظهر ركعتين بطريق العنعنة لم يستطع • أ • هـ • وقد رجع في ذلك الى البرهان •

خامسا : الاحكام للآمدي :

في بعض المباحث أجد أن الأفكار تتقارب بين الاحكام والتنقيح ، ولا اجدها في المحصول ، فأقول : هل اطلع التبريزي على كتاب الآمدي فاستفاد منه ؟ ربما ، وقد وجدت في مسألة تعريف الكسر بأنه "الاعتراض على زوال الحكمة " والآمدي والتبريزي هما اللذان ذكرا ذلك ، ولم أجده لغيرهما •• فلعل التبريزي استفاد منه • ويمكن أن يكون — الآمدي — استفاد من التبريزي •

من نقل عن التنقيح :

أولا : القرافي

حيث ذكر في بداية شرحه للمحصول ، والذي سماه بـ " نفائس الأصول في شرح المحصول " أنه ينقل من كتاب التنقيح لمظفر التبريزي • ولا تخلو مسألة من نقل القرافي عن التبريزي الا نادرا •

وقد اعتمدت عليه كثيرا فى شرح بعض عبارات التبريزى وتصحيح ما قد أتردد فى صوابه •

ويمكن أن أقول : ان القرافى نقل أكثر من نصف كتاب التنقيح •

ثانيا : الاصفهانى

اما أن يذكر أنه نقل عن التبريزى ، أو لا يذكر اسمه ، بل ينقل كلامه فقط ، وهو فى نقله اقل من القرافى ، وفى اعتراضه على التبريزى أكثر •

ثالثا : الأسنوى

حيث نقل عن التبريزى فى نهاية السول :

أ — فى مسألة بقاء وجه الاشتقاق ، قال الأسنوى : وضابطه — كما قال التبريزى فى مختصر المحصول المسمى بـ " التنقيح " — أن يطرأ على المحل وصف طردى وجودى يناقض المعنى الأول ويضاده •

وتلاحظ أن هذا نقل بالمعنى ، بعكس القرافى والاصفهانى فقد كانا ينقلان بالنص •

ب — فى مسألة العمل بالجمع بين الدليلين • قال التبريزى : لامكان الجمع طرق :

الأول — توزيع متعلق الحكم ان أمكن ، كما يقسم الدار المدعى ملكها •

وعند ذلك قال الأسنوى : ان الامام عبر عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ، ولم يذكر له مثالا ، وذكره التبريزى •

رابعا : المحلى

قال المحلى فى مسألة التعليل بالمعانى المقدرة : وكأنه — يعنى : الامام — ينازع فى كون الملك مقدرا ، ويجعله محققا شرعيا ، ويرجع كلامه الى أن لا مقدر يعلل به ، كما فهمه عنه التبريزى .

أهمية كتاب التنقيح :

مما يجعل لكتاب التنقيح أهمية ، أنه كتاب مختصر لمحصول الامام الرازى ، فلابد أن يحظى باهتمام الأصوليين ، اذ أن كتاب الامام الرازى — وهو من هو عند الشافعية — يحتل مكانة كبيرة فى نفوس المتعلمين .

فاذا كتب أحد العلماء تنقيحا لهذا الكتاب لقى الاهتمام والاعتناء . خصوصا اذا اتبع صاحبه الأسلوب الذى سار عليه التبريزى من تصحيح ونقد لأقول الامام .

كما أنه يمكن أن يكون اسلوبه هذا ، مدعاة — أيضا — لعدم الاهتمام به ، خصوصا من المتعصبين .

وأرى أن الاهتمام والشهرة التى حازها الحاصل والتحصيل ، ولم يبلغها التنقيح ، سببها ولوع التبريزى بالرد على الامام ردا دائما ، وشديدا فى بعض الأحيان ، مع خلو الكتابين الآخرين من ذلك .

والا فانه — فى نظرى — لم يقدم الحاصل والتحصيل ماقدمه التنقيح من خدمة لكتاب المحصول ، أو من خدمة لمباحث علم الأصول عامة ، وذلك

بالتعليق المسهب على بعض الموضوعات المهمة ، والزيادات الضرورية على بعض المباحث ، والشرح والبيان لها •

كما تبدو أهميته من نقل بعض علماء الأصول عنه — كما سبق بيان ذلك — •

وذكر القرافى أنه اطلع على عدة نسخ من التنقيح ، وعليها حواشى لبعض العلماء • ذكر القرافى ذلك فى معرض الحديث عن مبحث "تعارض الأدلة" المسألة السادسة •

المآخذ على كتاب التنقيح :

أهم شئ يمكن أن يؤخذ عليه : طريقته فى الرد على الامام ، مع أنه كان يستطيع أن يبين ما اخطأ فيه الامام بدون التشنيع عليه • فان الحب الذى يكنه الشافعية للرازى يجعلهم فى ضيق ممن يقسو عليه ويشهر به •

لم يلتزم بايراد جميع المباحث التى وردت فى المحصول ، فكان عليه أن يذكرها مختصرة ، جريا على شرطه ، لأن المطالع لكتابه يظن أن المباحث التى لم يتعرض لها ليست فى المحصول وهى فيه ، فيقع اللبس •

((الفصل الرابع))

:: الحياة السياسية والعلمية فى عصر التبريزى ::

أولا : الحياة السياسية :

النظر فى العصر الذى عاش فيه التبريزى يسوقنا للكلام عن الدولة العباسية ، اذ عاش التبريزى فى ظل هذه الدولة ، اما فى بغداد ، مقر الخلافة ، أو فى مصر مع الدولة الايوبية التابعة للخليفة العباسى .

الدولة العباسية ـ كما هو معروف ـ بدأت سنة ١٣٢ هـ حيث دخل عبد الله بن محمد .. بن عباس (السفاح) مدينة الكوفة ، وبويع بالخلافة فيها ، ثم بعد ذلك قتل مروان بن محمد (آخر خلفاء بنى آمية) ، فأصبح الحكم مطلقا لبنى العباس . ومن ذلك اليوم بدأت الدولة العباسية .

ومر على منصب الخليفة فى الدولة العباسية كثيرون ، تعددت بتعددهم أساليب الادارة والحياة فى وقتهم .

وفى عهد خلافة بنى عباس . ظهرت عدة عناصر تحمل طابع الاستقلال فى ادارة البلاد التى تسيطر عليها ، على أن يبقى للخليفة العباسى الاسم فقط ، ويدعى له على المنابر .

والذى يهمنا ـ من هذا ـ عنصر السلاجقة ، حيث عاش التبريزى فترة من عمره ، وهم المسيطرون على مقاليد الأمور .

ينحدر السلاجقة من قبيلة " قنق " التركية ، وتمثل هذه القبيلة مع ثلاث عشرة قبيلة أخرى مجموعة القبائل التركمانية المعروف بـ "الغز" •

ولم يكن هذا الفرع يحمل اسما خاصا ، الا عندما ظهر " سلجوق بن دقاق" في النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى ، حيث نجح فى توحيد أفراد هذا النوع ، فنسبوا اليه •

فى حوالى سنة ٣٧٥ هـ نزح السلاجقة من موطنهم الأصلي الى بلاد ما وراء النهر •

بعد ذلك دخلوا فى الاسلام ، وكان سلجوق ـ هذا ـ متحمسا غيورا على دينه ، فصد هجمات كثير من القبائل الغير مسلمة ، فنال بذلك شهرة كبيرة •

نشب نزاع بين السلاجقة ومسعود الغزنوى ـ حاكم ماوراء النهر ـ لأن الثانى خاف من نفوذ السلاجقة ، ولكنه هزم ، وأصبح للسلاجقة الأمر من بعده •

اتصل السلاجقة بالخليفة العباسى ، وقدموا له الطاعة فقبلها منهم ، واعترف بسيادتهم على مايحكمونه من البلاد •

بعد ذلك بدأوا فى مد نفوذهم على ايران ، تمهيدا للوصول الى العراق •

كان الوضع فى بغداد سيئا جدا ، لاستبداد بنى بويه بادارة دفة البلاد ، ولوجود الصراعات بين زعاماتهم ••

وهذا الظرف أدى الى تدخل السلاجقة فى الأمر ، وتطورت الأحداث ، فدخل السلاجقة الى العراق ، ثم الى " بغداد " بالذات ، وحسموا الوضع ، وأصبحوا هم قادة زمام الأمر ، وحلوا مكان بنى بويه .

استمر الأمر بين مد وجزر بين الخليفة العباسى وسلاطين السلاجقة ، وتدخل كثيرون من حكام المناطق اما الى جانب الخليفة واما الى جانب السلاجقة ، فحينما تكون هناك مشاكل وأزمات ، يحاول كل طرف الاستعانة بأطراف أخرى .

واشتد الصراع فى النهاية بين الخليفة " الناصر لدين الله العباسى" وبين السلطان " طغرل السلجوقى " ، أدى الى استعانة الخليفة بخوارزم شاة (علاء الدين تكش) ، واعلم الخليفة خوارزم شاه باقطاعه اياه لكل البلاد التى كانت تحت نفوذ السلاجقة ، فلبى خوارزم شاة رغبة الخليفة العباسى ، وسار على رأس جيشه لقتال السلطان "طغرل"، والتقى به فى (الرى) وذلك فى منتصف عام (٥٩٠ هـ) ، فقتل طغرل، وزالت معه الدولة السلجوقية ، وبدأت الدولة العباسية فى فترة استقلال حقيقى دام حتى سنة ٦٥٦ هـ .

فاذا ، قد عاش التبريزى جزءا من حياته التى قضاها فى بغداد ، وهو وسط هذه المظاهر السياسية القلقة ، من سيطرة السلاجقة على مقاليد الأمور ، مع دفع الخلفاء لهم .

ولعل التبريزى قد عاش فترة ليست بالقصيرة فى بغداد معيدا بالمدرسة النظامية ، وأياما قبلها فى الطلب ، ولا ندرى متى خرج الى مصر،

ولكن يغلب على الظن : أنه خرج منها بعد أن عاش فيها أياما كـــان للسلاجقة دور فى ادارة الحكم ، اذ أن ولادته كانت فى ٥٥٨ هـ أى قبل زوال السلاجقة باثنين وثلاثين عاما ...

ويمكن — أيضا — أنه عاش جزءا من أيامه التى قضاها فى بغداد فى فترة استقرار وضع الخلافة ، وسيطرة الخليفة الناصر لدين الله علـــى مقاليد الأمور .

وفى مقابل ذلك ، كان الفاطميون يسيطرون على مصر — وهى البـلاد التى عاش فيها التبريزى زمنا من حياته — ولكن جاءت بعدهم الدولـــة الأيوبية التى أنشأها صلاح الدين بن يوسف بن أيوب .

ولكن هذه الدولة لم يكتب لها أن تستقر ، من ناحية تربص الفرنـج بها ، اذ أقلقهم سيطرة صلاح الدين على مصر .

من أجل ذلك ، حدث بعد سنة ٥٦٥ هـ — وهى السنة الـــتى حاول الفرنج الهجوم على مصر ، — أن قامت عدة حروب ، فى مصر ، وعلى أرض الشام بين الايوبيين والفرنج ، كما تدخل أهل الشام (الزنكيين) فى هذه الحروب .

وكانت الأمور بين أخذ وعطاء ، الى أن وفق الله — تعالى — صلاح الدين الأيوبى ، فاجتاز الى فلسطين ، وفتح القدس ، سنة ٥٨٣ هـ ، ولا بد أن التبريزى كان يرقب هذه الاحداث كما يرقبها كل مسلم .

واستمرت الدولة الايوبية فى مصر ، زمنا بعد صلاح الدين ، وعـــاش التبريزى أيامه فى مصر فى ظل هذه الدولة (١) •

الحالة العلميــة :

بالنسبة للعراق ، وهى التي عاش فيها التبريزى أول حياته العلميـة لا شك أنها كانت عامرة بالعلماء والمدرسين ، فان المدارس التى أنشـــأت قبل هذا العصر ، كالمدارس النظامية فى بغداد ونيسابور وغيرها ، لا زالت تؤدى دورها ، فان الأوقاف التى وقفت من أجلها ، لا زالت تدر دخـــلا يكفل لها الاستمرار •

مع ما كان للسلاجقة من اهتمام بالعلوم والانفاق عليها ، رغـــم الاضطرابات السياسية السائدة آنذاك •

ويظهر أن هذا العصر قد اتسم بالعلماء الذين اعتمدوا على مــن قبلهم ، فاننا نلحظ اهتمام العلماء فى هذه الفترة بالنظر فيما كتبـه أساطين العلم قبلهم ، كالامام الغزالى وغيره •

---

(١) لمراجعة مبحث الحياة السياسية فى هذا العصر يمكن الاطلاع على كتب التاريخ الكثيرة : الكامل لابن الأثير ، والبداية والنهاية لابن كثير ، المنتظم لابن الجوزى ، ومن الكتب الحديثة : نظام الوزارة فى الدولة العباسية • د • الزهرانى ، والامارات الأرتقية د • عماد خليــل ، صلاح الدين الايوبى لـ : بسام العسلى ، وغيرها •

وفى مصر ، كانت — هناك — مدارس متعددة ، ومنها المدرسة التى أنشأها صلاح الدين الأيوبى ، وكان التبريزى يدرس بها •

وظهر فى هذه الفترة عدد من العلماء المشهورين ، كسيف الدين الآمدى (ت ٦٣١ هـ) ، والعزبن عبد السلام — سلطان العلماء (ت ٦٦٠ هـ) ، وجاء من بعدهم أحمد بن أدريس القرافى (ت ٦٨٤هـ)

وفى الواقع ، كانت هذه الفترة ، فترة تلقى للعلم ، ونشر له ، وكان الناس منصرفين الى التزود بالعلم ، لا يمنعهم من ذلك سوء الأحوال السياسية •

حتى النساء ، ظهر منهن عالمات ، ويذكر المنذرى كثيرا من النساء اللاتى ساهمن مساهمة فعالة فى هذا المجال (١) •

وقد شهد هذا العصر وجود علماء أفذاذ ، فى الحديث والفقه كالامام النووى (يحى بن شرف ت ٦٧٦) ، والمنذرى ، المحدث المؤرخ (ت ٦٥٦) ، والرافعى (عبد الكريم بن محمد ت ٦٢٣) •

وخلاصة القول : أن هذا العصر كان امتدادا للعصر الذى قبله من الناحية العلمية .

---

(١) التكملة لوفيات النقلة (٢٨١/٢) •

((الباب الثانى))

:: ترجمة الامام الرازى ::

وفيه فصول :

الفصل الأول : اسمه ومولده ونشأته

الفصل الثانى : حياته العلمية

دراسته .. نشره للعلم .. رحلاته .

الفصل الثالث : مؤلفاته الأصولية .

∴ ∴ ∴

∴

((الفصل الأول))

:: اسمه .. مولده .. نشأته ::

اسمه :

محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي (١) البكري (٢) (٣) ، ويلقب ب " فخر الدين الرازي " وكنيته " أبو عبد الله " وكان يعرف ب " ابن خطيب الري " او ب " ابن الخطيب " .

---

(١) وردت ترجمة الامام الرازي في كثير من كتب التراجم .. ومنها : وفيات الاعيان لابن خلكان (٣٨١/٣) ، الوافي للصفدي (٢٤٨/٤) طبقات السبكي (٨١/٨ — ٩٦) ، العقد المذهب لابن الملقن ص (٧٤) ، النجوم الزاهرة (١٩٧/٦) ، التكملة لوفيات النقلة ، شذرات الذهب (٢١/٥) .

(٢) نسبة الى تيم ، وهو اسم لعدة قبائل ، منها : تيم قريش ، قبيلة أبي بكر الصديق — رضي الله عنه — .

راجع : اللباب في تهذيب الانساب (٢٣٣/١) ، الأنساب للسمعاني (١٢١/٣) .

(٣) نسبة الى أبي بكر الصديق ، كذا ذكر السيوطي : أن الرازي من ذرية أبي بكر الصديق — رضي الله عنه — .

راجع : طبقات المفسرين للسيوطي (٢١٤/٢) ، اللباب (١٧٠/١) .

ملاحظـــة :

اتحد مع الامام فى النسبة الى الري كثير من العلماء ، بل بعضهـــم اتحد معه فى الاسم واللقب ، وهو محمد بن عمر الرازى الحنفى ، وتوفـــى فى نفس السنة التى توفى فيها الامام •

كما أن هذه النسبة (الرازى) قد اطلقت على كثير من العلمـــــاء منهم : — أبو زرعة الرازى (عبيد الله بن عبد الكريم " ت ٢٦٤ هـ ") — ابن أبى حاتم (ت ٣٢٧ هـ) •

— أبو بكر الجصاص الرازى (ت ٣١٠)

مولـــــده :

ولد الامام الرازى بمدينة الرى ، سنة (٥٤٤ هـ) فى شهر رمضان (١) فى اليوم الخامس عشر منه •

نشأته :

فى كنف أبيه (عمر) تربى الرازى ، فكان تلميذا له ، حيث كـــان أبوه عالما من علماء الفقه الشافعى •

وككل الناس — في ذلك الزمن — حرص أبوه أن يلقنه العلم منــذ نعومة أظفاره •

---

(١) راجع الوافى (٢٤٨/٤) ، شذرات الذهب (٢١/٥) ، طبقـــــات المفسرين للسيوطى (٢١٤/٢) ، طبقات الأسنوى (٢٦٠/٢) •

((الفصل الثانى))

:: حياتـه العلميـه ::

دراسته .. نشره للعلم .. رحلاتـــه

د راستـه :

كما أسلفنا ، فقد كان لأبيه - بعد الله - الفضل فى تعليمه ، فهو شيخه واستاذه الأول ، فقد فتح عينيه ليجد نفسه أمام عالم مشهود له بالتقدم فى الفقه الشافعى ، فنهل منه ماشاء الله له ، ولازمه ، واكتفى به عن غيره .

وأراد الله - تعالى - وتوفى أبوه ، فتعلم - بعد ذلك - على يد " الكمال السمنانى "(١) وقرأ عليه الفقه .

ودرس على المجد الجيلى(٢) .. قرأ عليه الحكمة والكلام .

---

(١) كمال الدين أحمد بن زيد .. كنيته أبو نصر . وهو تلميذ محمد بن يحى ، وفى طبقات السبكى (أحمد بن زربن كم) أبوه : زر(بكسر الزاى ، بعدها راء مشددة) ، وجده (كم) بضم الكاف ، بعدها ميم مشددة ، قرأ الفخر عليه الفقه .

راجع طبقات الأسنوى (٢/٥٧) ، طبقات السبكى (٦/١٦ - ١٧) .

(٢) ذكرت بعض الكتب المترجمة للامام أن الامام تتلمذ على المجد الجيلى ولم أعثر له على ترجمة .

ولا شك أنه اعتمد فى دراسته ـ أيضا ـ على تحصيله المباشر من الكتب ، فقد ذكر أنه كان حافظا لبعض الكتب ، ككتاب المستصفى للغزالى ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى .

نشره للعلم :

لا شك أن الامام الرازى كان قبلة المتعلمين ، يقصده الطلاب من كل مكان ، وفى أثناء رحلاته الى بعض البلدان ، كانت تقام له الحلقات فيستفيد منه أهل البلدة التى يحل فيها .

وكان له مجلس وعظ يحضره الخاص والعام ، وكان يمشى فى خدمته نحو ثلاثمائة تلميذ .

ويروى : أن الملك خوارزم شاه كان يأتى الى بابه ، والى مجلس وعظه .

ويمكن أن نذكر بعض تلامذته الذين تلقوا العلم على يديه :

ـ ابراهيم بن على بن حمد السلمى (١) .

---

(١) ابراهيم السلمى ، مغربى الأصل ، درس على الامام الحكمة ، وكان يفضله على ابن سينا . استشهد فى نيسابور سنة ٦١٨ هـ ، له ترجمة فى حسن المحاضرة (١/٥٤٠) ، طبقات السبكى (٨/١٢١ ـ ١٢٢) .

— محمد بن الحسين ، تاج الدين الأرموى (١) ، وهو الذى اختصر المحصول فى كتابه " الحاصل " •

— قاضى القضاة ، شمس الدين الخوى ، أحمد بن الخليل بن سعادة من مدينة "خوى" (٢) •

رحلاته العلمية :

بعد وفاة والده ، انتقل الرازى الى مدينة " سمنان " (٣) فتعلم على يد " الكمال السمنانى " •

ثم عاد الى الرى ، فلازم "المجد الجيلى " فيها •

ولما انتقل" المجد " الى " مراغة " (٤) للتدريس بها ، صحبه الرازى ولازمه — هناك — (٥) •

---

(١) توفى سنة (٦٥٥) ، راجع الوافى (٢ / ٣٥٢) ، وطبقات الأسنوى (١/٤٥١) •

(٢) توفى سنة (٦٣٧) وخوى (بضم الخاء ، وفتح الواو ، وتشديد الياء : بلد مشهور من أعمال أذربيجان) •

راجع : العبر فى خبر من غبر (٥/١٥٢) ، طبقات السبكى (٨/١٦—١٧) ، شذارات الذهب (٥/ ١٨٣) •

(٣) سمنان (بكسر السين ، وسكون الميم) بلدة قريبة من الرى ، راجع معجم البلدان (٣/٢٥٢) •

(٤) مراغة : من اشهر بلاد اذربيجان • راجع معجم البلدان (٥/ ٩٣)

(٥) راجع فى ذلك : ابن خلكان (٣/٣٨٢) ، طبقات ابن هداية ص(٢١٧) ، طبقات السبكى (٨/٨٦) •

ولكنه عاد الى مسقط رأسه بعد فترة ليبقى ـ هناك ـ ماشاء الله له أن يبقى •

وللامام رحلة الى خوارزم ، وهناك التقى بكثير من العلماء ، وخاصة المشتغلين بالكلام ، كالمعتزلة ، ولكنه خرج منها ، بعد أن حصلت له بها مشاكل كثيرة •

وفى تاريخ الحكماء : أنه بعد خروجه من "خوارزم" عاد الى "الرى" فقعد فيها فقيرا ، غير أنه لم يصبر على ما هو فيه من العدم ، فقصد بنى مازه فى " بخارى " ، فى حدود سنة (٥٨٠ هـ) ، عساه يجد عندهم شيئا ، وفى الطريق اليها مر على " سرخس " وكان فيها طبيب يدعى " عبد الرحمن بن عبد الكريم السرخسى " فأكرم الرازى ، فأراد الرازى أن يجزيه بشئ يستفيد منه ، فشرح له القانون لابن سينا •

ثم واصل الرحلة الى بخارى ، ولكنه لم يجد ـ هناك ـ شيئا •

وفى كتابه (المناظرات)(١): يروى عن هذه الرحلات فيقول : لما دخلت بلاد ما وراء النهر ، وصلت أولا الى بلدة " بخارى " ثم الى

---

(١) لم استطع الحصول على كتاب "المناظرات" ولكن نقلت هذا الكلام من القسم الدراسى لتحقيق كتاب المحصول ، وقد اتفق لى أن استفدت من الدرسة المستوعبة التى قام بها محقق المحصول •

سمرقند[1] ، ثم انتقلت الى " خجند[2] " ثم الى البلدة المسماة " بناكت[3] " ثم الى "غزنة[4] " ، واتفق لى فى كل واحدة من هذه البلاد مناظرات مع من كان فيها من الأفاضل والأعيان .

وكذلك قام بزيارة " طوس" وأنزل فى صومعة الغزالى ، واجتمع الناس عنده للمناظرة .

وقام بزيارة "خراسان " حيث اتصل بالسلطان علاء الدين تكش المعروف بـ "خوارزم شاه " فكلفه الملك بتربية ولده (محمد ، وكان وليا للعهد ، فلما تولى بعد أبيه ، أكرم الفخر وقربه اليه.وبعد أن طاف

---

(١) سمرقند : بلد معروف مشهور ، فى ما وراء النهر .
راجع معجم البلدان (٣/٢٤٦) .

(٢) خجند : فى المعجم (خجندة) بضم الميم ، وفتح الجيم ، وهى بلدة مشهورة بما وراء النهر ، على شاطئ سيحون ، بينها وبين سمرقند عشرة أيام .
راجع : معجم البلدان (٢/٣٤٧) .

(٣) بلدة بما وراء النهر .. راجع معجم البلدان (١/٤٩٦) ، مراصد الاطلاع (١/ ٢٢٣) .

(٤) يتلفظ بها عند العوام " غزنة" والصحيح أنها " غزنين " وهى مدينة عظيمة ، فى وسط خرسان .
راجع معجم البلدان (٤/٢٠١) .

(٥) طوس : مدينة بـ " خرسان " ، بينها وبين نيسابور نحو عشرة أيام تشتمل على بلدتين ، يقال لاحداهما : الطابران والثانية : نوقان .
راجع : المرجع السابق (٤/٤٩) .

وشاف ، وتعلم وعلم ، ورأى وسمع ، وناظر ونوظر ، فى كثير من بلاد الله ، طاب له المقام فى " هراة " (١) ، وسكن دار السلطنة ، التى اهداها لـــه " خوارزم شاه " .

وفاتـــه :

وبعد أن استقر فى "هراة" وبعد أن قنع بما رأى وسمع ، وبعـــد أن تقدمت به السن ، وقد ألم به ما يلم بغيره من الوهن والضعف والمـرض وفى سنة (٦٠٦ هـ) اسلم روحه لبارئها ، (٢) فقاضت معلنة نهاية حيـــاة انسان ، كان له أثر كبير فى حياة الناس العلمية من يومه الى يومنا .

رحمه الله رحمة واسعة ، واسكنه فسيح جناته .

---

(١) شذرات الذهب (٥/٢١) ، النجوم الزاهرة (٦/١٩٧) .

(٢) طبقات السبكى (٨/٨٦) ، تكملة وفيات النقلة (٢/١٨٦) .

((الفصل الثالث))

مؤلفاته الأصولية :

لفخر الدين الرازى مؤلفات كثيرة ، وفى فنون متعددة ، فان تعلمه الذى شمل كثيرا من الفنون ، دعاه الى المساهمة بقدر الامكان فى تأليف الكتب ، كى تكون حاملة لفكره ورأيه .

وبالنسبة للفن الذى نبحث فيه - الآن - نحن ننظر الى الرازى كأصولى من نوع فريد ، فبالرغم من أنه استفاد من غيره ممن سبقه للكتابة فى أصول الفقه ، الا أنه جمع الذى كتبوا ، ونظرافيه ، وزاد عليه ، علاوة على الطريقة الفريدة التى كان يكتب بها من ناحية التقسيم والتبويب، والتفصيل المنظم المتدرج .

حتى كأنك - عندما تنظر فى محصوله - تجد مؤلفا يتبع طريقة التأليف الحديثة ، من التبويب والتنسيق .

فالذى يهمنا - هنا - أن نذكر كتبه الأصولية ، ونكتفى بالرجوع الى من كتب عنه كتابة مفصلة متخصصة ، لمعرفة مؤلفاته فى العلوم الأخرى .

- ألف كتاب " المحصول فى أصول الفقه " وهو الكتاب الذى تلقاه طلاب العلم بالقبول ، واصبح مرجعا أساسيا فى فن أصول الفقه ، واحتل مكانة عظيمة لدى المعلمين والمتعلمين ، وتوفر على شرحه واختصاره كثيرون .

ولم يذكر فى بداية كتابه سبب تأليفه له ، ولا منهجه ، ولا علـــى أى كتب اعتمد .

ولكن المعروف لدى أهل الأصول : أن الامام اعتمد فى ذلك علـــى كتاب المستصفى ، والمعتمد ، والبرهان ، والعهد للقاضى عبد الجبار ، وأنه جمع هذه الكتب الاربعة ، التى تعتبر أس التأليف فى هذا الفن .

والقارئ لهذه الكتب ــ عدا " العهد " الذى لم يعرف لـــــه وجود الى الآن ــ يستطيع أن يقرر هذا ، اذ يجد أن نقل الآراء والأدلة لا يعدو أن يكون من هذه الكتب .

ومن المشهور ــ كذلك ــ أن الامام كان يحفظ كتاب المستصفـــــى والمعتمد ، (١)

ولكن لماذا لم يذكر ذلك فى أول كتابه ، أو حتى فى أثناء الموضوعات التى تعرض لها ؟ .

الذى يبدو أن ذلك لم يكن عيبا ــ كما هو الآن ــ بل درج النـاس على الاستفادة من بعضهم ، دون الاشارة الى ذلك ، فالعلم لله ــ تعالى ــ ولكل أحد أن يستفيد منه ماشاء ، ويترك ماشاء .

يوجد لكتاب المحصول شرحان كبيران .

---

(١) راجع نهاية السول (١/ ٨ ــ ٩) .

الأول : " نفائس الاصول شرح المحصول "

ألفه : شهاب الدين ، أحمد بن ادريس القرافى (٦٢٦ــ ٦٨٤هـ) وهو شرح كبير ، يقع فى ثلاثة مجلدات •• مجموع صفحاتها يقارب (١٨٠٠) صفحة •

وتوجد منه فى دار الكتب نسختان •

الاولى ــ مكتوبة بخط جيد الا أن فيها سقطا وتحريفا •

الثانية ــ مكتوبة بخط مغربى دقيق ، ولكنها أقدم واحسن من ناحية قلة التحريف •

ورقم الأولى بدار الكتب (٤٧٢) أصول •

ورقم الثانية بدار الكتب (٧٥٢) أصول ، وهى فى مجلد واحد •

كما توجد لهذا الشرح نسخ أخرى فى تونس ، كما أخبرنى بعض من سافر الى هناك •

واعتمدت كثيرا على هذا الشرح فى تحقيق كتاب "التنقيح " للتبريزى اذ أنه كان ينقل كثيرا من زياداته على المحصول •

فقد اشار القرافى الى أنه ينقل عن مايقرب من ثلاثين كتابا ، للاستعانه بها فى شرحه ، ومنها مختصراته •

وهناك اتجاه لتحقيق هذا الكتاب من عدد من الطلاب بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة •

الشرح الثاني للمحصول : " الكاشف عن المحصول "

ألفه شمس الدين محمد بن محمود بن محمد الاصفهاني (٦١٦-٦٨٨ هـ)
وهو شرح كبير ، اسلوبه معقد ، يعتمد على المنطق والجدل ، في حين كان القرافي في شرحه السابق أليق بطريقة الفقه والفروع، وكان الاصفهاني مدافعا عن الامام في الغالب .

يقع هذا الشرح في ثلاثة أجزاء .

وله في دار الكتب نسختان :

الأولى : تتكون من ثلاثة أجزاء ، ٨٤ ق ، ٢٤٧ ق ، ٢٧٨ ق
ورقمها (١٣٤) أصول

الثانية : تتكون من ثلاثة أجزاء - أيضا - : ٣٢٥ ق ، ٢٤٢ ق ، ٣٤٥ق
ورقمها (٤٧٣) أصول فقه

وهذه النسخة غير كاملة ، وتنتهي بكتاب الاجماع ، أما مختصرات المحصول ، فسيأتي الكلام عليها في الباب الثالث .

- الكتاب الأصولي الثاني للرازي : المعالم في أصول الفقه وقد ذكر هذا الكتاب للرازي في شذرات الذهب (٥/ ٢١) ، ووفيات الاعيان (٣/ ٣٨١) وطبقات السبكي (٨/ ٨٣) .

وللمعالم نسخة خطية في الأزهر ، وبها نقص ، ورقمها ١١٧ أصول .

وهناك نسخة أخرى في أحمد الثالث رقم (١٣٠١) ، وفي " لالالي " (٧٨٧) بأسطنبول .

وللمعالم شرح ،ألفه ابن التلمسانى (محمد بن عبد الله بن علــى الفهرى) ، ويحقق هذا الشرح فى جامعة أم القرى •

— الكتاب الثالث : المنتخب (منتخب المحصول)

ذكر هذا الكتاب فى شذرات الذهب (٢١/٥) ، وكشف الظنــون (١٦١٦/٢) ، الوافى (٢٥٥/٤) •

وهو يحقق الآن فى جامعة الامام محمد بن سعود الاسلاميــة بالرياض •

وفى نسبة هذا الكتاب للامام اختلاف ، فقال القرافى : نقلا عــن تلميذ الامام الرازى (شمس الدين الخسروشاهى) : ان هذا الكتــاب بدأه الامام ، وكتب كراستين منه ، ثم لم يتمه ، وجاء ضياء الدين حسين وأتمه ، ثم وجد أن عبارته تخالف عبارة الامام ، فأعاد كتابته مــن البداية •

وسيظهر تحقيق صحة النسبة للامام أو لغيره ، بعد أن يقدم هــذا الكتاب بعد تحقيقه — ان شاء الله — •

— الكتاب الرابع : النهاية البهائية فى المباحث القاسية •

ذكر هذا الكتاب فى الوافى (٢٥٥/٤) ، وأشار اليه الاصفهانــى فى الكاشف فى مواضع متعددة •

((الباب الثالث))

:: التأليف والاختصار فى أصول الفقه ::

وفيه فصول :

الفصل الأول : التأليف

الفصل الثانى : الاختصار فى أصول الفقه

- معناه ، واقسامه
- اسبابه واهدافه
- نتائجه

الفصل الثالث : المختصرات فى أصول الفقه

- مختصرات المحصول
- المختصرات بصفة عامة .

∴ ∴ ∴

∴

((الفصل الأول))

:: التأليف ::

من المعلوم أن هذا العلم ، وهو الذى يبحث فى ضبط أمور الفقه والاجتهاد فى الشريعة ، لم يحصل فيه تدوين على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولا على عهد الصحابة من بعده ، لاستغناء عهد الرسول — صلى الله عليه وسلم — بالوحى والرسالة ، وبحضرته الشريفة • فى حين اعتمد الصحابة على ماسمعوه من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وما استفادوه من أمور تحكم نظرهم ، وتدلهم على طريق استنباط الاحكام من الأدلة ، وان لم يجدوها بنص فى الكتاب والسنة • (١)

ولم يقوموا بتدوين هذه الأمور ، اعتمادا على الحفظ — الذى كان دأبهم ، ولعل هذا كان له أثر كبير فى الاهتمام البالغ ، اذ أن من عرف أنه اذا لم يحفظ ويتنبه فاته خير كثير ، عمد الى الملاحظة والحفظ والاهتمام ، فاستفادوا أيما فائدة ••

ولعل من جاء بعدهم من التابعين تأثر بهذه الطريقة ، فكانت معينا له •

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص (٤٥٢) ، الفكر السامى (١/١٧) ومابعدها •

واستمر الناس على ذلك ، الى أن اتسعت رقعة الاسلام ، ودخل الناس فى دين الله أفواجا . وفتحت الامصار .

ومعه ، لابد من وجود شئ يكون عونا للناس على بلوغ مرادهم من التزود بالعلوم الشرعية . مع ماأصابهم من فتور ، فرغب الناس فى الاعتماد على الكتابة ، حفظا للعلم .

وكان طبعيا أن يبدأ فى تدوين الأحاديث النبوية ، مع تقييد المسائل الفقهية التى تدرس فى حلقات الشيوخ .

ونحن حين نتكلم عن التأليف والتدوين فى العلوم الاسلامية ، ونريد أن نوضح بداية التدوين فى علم يختص بطرق الاستدلال والاستنباط وضبط القواعد الكلية التى يعتمد عليها المجتهد والفقيه فى نظره واجتهاده ، وهو ماعرف — بعد ذلك — بعلم أصول الفقه — لانجد الا من يشير الى أن الامام الشافعى ، هو أول من ألف ودون فى هذا العلم ، بعد أن طلب منه أن يضع فى ذلك كتابا خاصا .

فقد كتب اليه عبد الرحمن بن مهدى (١) : أن يضع له كتابا فيه معانى القرآن ، ومجمع قبول الأخبار ، وحجية الاجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ

---

(١) عبد الرحمن بن مهدى بن حسان ، العنبرى البصرى ، من كبار حفاظ الحديث ، حديث ببغداد ، وقال الشافعى عنه : "لااعرف له نظيرا فى الدنيا " .

راجع : تهذيب التهذيب (٦/٢٧٩) ، تاريخ بغداد (١٠/٢٤٠) ، حلية الأولياء (٩/٣) .

من الكتاب والسنة ، فوضع له الرسالة (١) •

قال ابن المديني (٢) : قلت لمحمد بن أدريس : أجب عبد الرحمن بن مهدى عن كتابه ، فقد كتب اليك يسألك ، وهو متشوق الى جوابك • قال : فأجابه الشافعي ، وهو كتاب الرسالة التي كتبت عنه بالعراق ، وانما هي رسالة الى عبد الرحمن بن مهدى •

وان كان هناك دعوى بأن لأبى حنيفة تأليفا فى أصول الفقه (٥) ، فليس دليل يدل على ذلك ، بل يغلب على الظن والتحقيق : أنه لم يقم بذلك ،

---

(١) راجع تاريخ بغداد (٢/ ٦٤ - ٦٥) ، مقدمة ابن خلدون ص(٤٥٥)

(٢) ابن المديني : على بن عبد الله بن جعفر السعدى بالولاء ، محدث ومؤرخ ، له كتب كثيرة ، طبع منها - أخيرا - كتاب "علل الحديث ومعرفة الرجال" ، وكان حافظ عصره •

راجع ترجمته فى : تهذيب التهذيب (٧/ ٣٤٩) ، تاريخ بغداد (١١/ ٤٥٨) •

(٣) راجع الانتقاء لابن عبد البر (٧٢ - ٧٣) •

(٤) وهذه الرسالة التي فى بغداد ، ليست هى الرسالة التي بين أيدينا - الآن - بل انه لما رحل الى مصر ، كتب كتابا فى الأصول ، وسماه - أيضا - الرسالة ، لمناسبتها للرسالة التي أرسلها الى ابن مهدى •

(٥) أورد نسبة التأليف - فى أصول الفقه - لابى حنيفة ، أبو الوفاء الافغانى فى تقديمه لطبع أصول السرخسى ، ولكنه لم يذكر عمن نقل هذا الكلام ، بل قال : " ان للامام أبى حنيفة كتاب (الرأى) " والله أعلم •

حتى أن طريقة تأليف الحنفية فى هذا الفن تدل وتشير الى اعتمادهم — فقط — على الفروع الفقهية المروية عن ائمة المذاهب • وهو مشهور عن طريقتهم فى التأليف ، فيكون ذلك حاملا على أن نقول : ان الامام أبا حنيفة لم يؤلف فى هذا الفن •

وبعد أن وضع الامام المطلبى القاعدة ، بدأ الناس فى وضع ما عليها وتلقوا الرسالة كمفتاح لهذا العلم •

ومضت فترة من الزمن ،أخذ فيها التأليف دورة،فاهتم الحنفية بالتأليف على طريقتهم ، التى تتجه الى قران الفروع بالقواعد ، فى حين بدأ الشافعية فى اعطاء التأليف فى هذا الفن طابعا خاصا ، تأثروا فيه ببعض المباحث المنطقية والكلامية ، التى لم تكن — فى الأصل — مجالا لدراسة الفقهاء والأصوليين •

واستقر الأمر فى التأليف بالنسبة لطريقة الشافعية على أربعة كتب ، فكانت هى المعول عليها لمن جاء بعد •

— كتاب العهد للقاضى عبد الجبار •

— كتاب البرهان لامام الحرمين •

— كتاب المعتمد لابى الحسين البصرى •

— كتاب المستصفى للغزالى • (١)

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص (٤٥٥) •

وبهذه الكتب الاربعة أصبح علم " أصول الفقه " يعتمد على أركان كفلت له القوة والاستقرار •

وجاء بعد ذلك علماء افذاذ كبار ، استفادوا من هذه الامهات ، مع زياداتهم وتوضيحاتهم •••

ومن أشهر اللذين خدموا هذا الفن بعد الكتب الأربعة السابقة — الامام الرازى ، وسيف الدين الآمدى •

ألف الامام الرازى كتاب "المحصول " وقد حصله من كتاب المستصفى والمعتمد — بالدرجة الأولى — ومن غيرهما •••

اعتمد فيه كثيرا على ايراد الحجج الكلامية الجدلية ، ليخرج في النهاية بالزام الخصم ، والانتصار لرأيه ومذهبه ، مع اعطاء الفرصة للخصم فى ايراد حججه وبيانها •

وألف الآمدى كتاب "الاحكام فى أصول الأحكام " اهتم فيه بايراد الاقوال المختلفة فى المسألة ، مع بيان الأدلة ، واختياره منها ••

ومن جاء بعد هؤلاء العلماء استفاد منهم ، مع عدم خلو كتب من بعدهم من مساهمة فعالة فى جلاء كثير من الحقائق التى تتعلق بهذا الفن •

((الفصل الثانى))

:: الاختصار فى أصول الفقـــــه ::

معناه وأقسامه :

لما صنف العلماء السابقون الكتب المعتمدة فى أصول الفقه ، وبسطوا المسائل ، وبحثوا فيها بحثا مستوعبا ، انضبطت قواعده ، وظهرت للنـاس فوائده .

وأراد بعض العلماء أن يقرب هذه العلوم الى الناس ، فعمدوا الى طريقة الاختصار والتنقيح ، فيحذفون مايمكن أن يستغنى عنه ، حتى لا يمـل الطلاب ، بعد أن بردت الهمم ، ودب الكسل الى الناس .

ويمكن أن ننظر الى الاختصار بمعنى أعم من اختصار كتاب معين ، فاننا نوسع الدائرة ، ونعتبر أن الاختصار يشمل وضع الكتب الصغيرة - مـــن البداية - اما بالاعتماد على كتب معينة ، أو غير معينة ، أو تأليف مستقـل يقوم به الكاتب .

وعلى هذا يمكن أن نرتب الكتب المختصرة فى مراتب :

الأولى : كتاب مختصر من كتاب كبير ، كما هو الحال فى كتـــاب " الحاصل من المحصول "، " التحصيل " " التنقيح " ، وكتاب منتهى السول للآمدى ، اختصره من احكامه . وكتاب ابن الحاجب المعـــروف بـ " المختصر الكبير " اختصر فيه الاحكام للآمدى .

الثانية : كتاب مختصر ، وضع بدون الاشارة الى مصادره ، كما هو الحال فى كتاب " البزودى " فى أصول الحنفية ، حيث قال فى بداية كتابه : " هذا كتاب لبيان النصوص بمعانيها ، وتعريف الأصول بفروعها ، مع شرط الايجاز والاختصار " .

الثالثة : مختصر من عدة كتب ، كما فى كتاب "جمع الجوامع" فقد أشار السبكى الى أنه جمعه من زهاء ، مائة مصنف .

الرابعة : مختصر جمع بين طريقتى الحنفية والشافعية ، كما هو الحال فى كتاب التحرير ، يقول مؤلفه : " خطر لى أن أكتب كتابا مفصحا عن الاصطلاحين ، بحيث يطير من اتقنه اليهما بجناحين ، اذ كان من علمته قد أفاض فى هذا المقصد ، لم يوضحهما حق الايضاح ، ولم ينساد مرتادهما بحى على الفلاح ، فشرعت فى هذا الغرض ، ضاما اليه ماينقدح لى من بحث وتحرير ، فظهر لى بعد قليل ، أنه سفر كبير ، وعرفت من أهل العصر ، انصراف هممهم — فى غير الفقه — الى المختصرات واعراضهم عن المطولات ، فعدلات الى مختصر يتضمن — ان شاء الله — الغرضين .

وكتب ابن الساعاتى كتابه " البدائع " جمع فيه بين الآمدى والبزودى .

الخامسة : كتاب مختصر المختصر ، كما حدث فى اختصار ابن الحاجب لمختصره من الاحكام للآمدى ، وسماه " منتهى السول والأمل ، فى علمى الأصول والجدل " .

أسباب الاختصار وأهدافه :

بعد الاطلاع على مقدمة كثير من الكتب المختصره، نلاحظ أن اكثرهم يركز على قضية انصراف الناس عن النظر فى المطولات، لأن الهمم — كما يقولوا — بردت، والتقصير ظهر من الطلاب، فاراد المختصرون أن يقربوا العلم للناس ويساعدوهم عليه •

ولكن يمكن أن نجمل الاسباب الحاملة على الاختصار، وأهدافه فيما يلى :

أولا : تشجيع الطلاب على التعلم، وعدم الزهد فيما كتبه العلماء الكبار، اذا رأوا أن ذلك يطول بهم •

ثانيا : المساعدة على حفظ المسائل وضبطها، وذلك بحصرها فى عبارة تساعد على استعادة العلوم وتذكرها •

ثالثا : حذف الزوائد والمكررات، مع زيادة لم ترد فى هذه الكتب، اما شرح لمجمل، أو تعليق على مسألة، فبدلا من أن توضع مؤلفات أخرى، يكتفى باختصار الكتب المعروفة، مع زيادة مايريده الباحث والمختصر •

يقول صاحب "التحصيل من المحصول" مبينا السبب فى وضعه لكتاب "التحصيل" : " فقد كانت الهمم فيما قبل لا تقصر عن الارتقاء الى المراتب القاصية، ولا تفتر دون الوصول الى المطالب العالية •

والآن، وقد افضى الحال بالامم فى تقصير الهمم، الى أن يستكثروا اليسير، واستكبروا النزر الحقير • حتى أن الكتاب الذى صنفه الامام

الرازى — فى أصول الفقه — وسماه "المحصول" مع نظافة نظمه ، ولطافة حجمه ، يستكبره اكثرهم ، ولا يقبل عليه أيسرهم ، على أنه يشتمل من الفوائد جملة كافية ، ويحتوى من الفوائد على قوانين متوافية •

ثم ان بحثى من صدقت فيه رغبته ، وتكاملت فيما يحتويه محبته ، التمس منى أن أسهل طريق حفظه ، بايجاز لفظه ، ملتزما الاتيان بانواع مسائله ، وفنون دلائله ، مع زيادات منا مكملة ، وتنبيهات على مواقع منه مشكلة ، لا على سبيل استيفاء الفكر ، واستكمال النظر •

ويوضح التبريزى هدفه من اختصار المحصول : " هذا كتاب "تنقيح محصول ابن الخطيب " حذفت زوائده ، ورصعت فوائده ، وما وجدت فى مطاويه ، من قول لا أرتضيه ، قررت الحق فيه على مايقتضيه، من غير تزييف لقائله ، الا اذا خفت وبالا من اهماله " •

فهو يركز على مسألة مناقشة آراء الامام ، مع الهدف الأول : وهو الاختصار •

نتائج الاختصار :

لابد من النظر فى عملية الاختصار • هل أدت المراد من ايجادها ، وهل نتج ماتوقع منها ، وما هو دورها فى دفع عجلة التعليم أو فى ايقافها ؟•

هناك نظران فى سلبية وايجابية نتائج الاختصار :

النظرة الأولى : فى سلبية نتائج الاختصار .

وذلك : أن الاختصار كان وبالا على التعليم بصفة عامة . فبدل أن ينصرف الطلاب الى تعلم العلوم من مصادرها الأساسية ، باتوا يحاولون فك رموز المختصرات ، وبات التلاميذ يعانون من ضيق شديد فى عدم تفهم هذه الأشياء ، الا بالرجوع الى شيوخهم ، فاستعصى العلم على المتعلم .

ينقل صاحب "الفكر السامى" : أن ابن عرفة ألف مختصرا فى الفقه ، وذكر فيه تعريف الاجازة ، فقال فيه " بيع منفعة ماامكن نقله ، غير سفينة ولا حيوان لا يعقل ، بعوض غير ناشئ عنها بعضه ، يتبعض تبعيضا " .

فأورد عليه بعض تلامذته : أن زيادة لفظ "بعض" ينافى الاختصار فما وجهه ؟ .. فتوقف يومين وهو يتضرع الى الله فى فهمها ، وأجاب فى اليوم الثانى : بأنه لو اسقطها ، لخرج النكاح المجعول صداقه منفعة مايمكن نقله " . أ . هـ . (١)

ومايجرى فى الفقه ينسحب على مايجرى فى الأصول ، بل هو اكثر لولع أهل الأصول بالعبارات الدقيقة الجدلية المنطقية .. كما يذكر سببا آخر ، يجعلنا ننظر الى عملية الاختصار بحذر ، وهو : أن اللغة لنا فيها مترادفات متفاوته المعنى ، وفيها المشترك

---

(١) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى (٢/٣٩٩) .

والتراكيب ذات الوجهين والوجوه ، مع حدوث لغة ثانية ، هى مصطلحات شرعية وعربية ، فاصبحت الجملة الواحدة تحتمل احتمالات ، فلما اختصروا أحالوا أشياء عما قصد بها ، وتغيرت مسائل عن موضعها •

وكمثال من أصول الفقه ، فاننا نرى أن مختصر البيضاوى "المنهاج" احتاج الى شرح ، مع أن الشرح اعتمد كثيرا على أصل المنهاج وهو كتاب " الحاصل" أو على أصل الحاصل ، وهو "المحصول" فكان من الممكن افناء العمر فى دراسة الأصل الأول •

ونلاحظ : أن كتابا مثل "التحرير" لابن الهمام" جاء امير بادشاه ووضع له تيسير التحرير ، مع العلم : أن تيسير التحرير — هذا — يحتاج — أيضا — الى تيسير •

ويمكن أن نلاحظ أن عملية الاختصار أصبحت مضمارا للتنافس فتبارى العلماء فى وضع هذه المختصرات ، وأيها يكون اشد اختصارا من الآخر ، فانصرفوا عن المهمات الى غيرها • وباتوا فى شغل شاغل ، وعمل دائب ، مما أضاع عليهم أوقاتهم ، وفوت على الطلاب خيراتهم •

النظر الثانى : فى أيجابية الاختصار ٠

وهذا النظر انما يتجه الى الاختصار المعقول ، الذى كان الهدف منه ، حذف الزوائد التى يستغنى عنها طالب العلم المبتدئ ، فان فى المطولات كثيرا من الاستطرادات والمناقشات التى لاتليق الا بالمتناظرين ٠ فلابد من حذفها ، حتى لايمل طلاب العلم منها — أعنى : المبتدئين — ٠

علاوة على هذا ، فقد يفيض الله — تعالى — بتوفيقه على المختصر ببعض البيان ، لبعض المسائل المهمة ، مع بعض التصحيحات التى تأتى على اخطاء وقع فيها السابقون ٠

وهذا يظهر جليا فى مختصرات المحصول ، كالحاصل ، والتحصيل والتنقيح ٠

فتحصل : أن للاختصار درجات ، فالمختصرات القليلة الألفاظ ، وان كانت مفيدة فى عملية الحفظ والاسترجاع ، لكنها ان أصبحت محطا للدرس والتلقين ، فانها — بلا شك — تؤدى فى النهاية الى ارهاق الطلاب ، وضياع أوقاتهم ، فانعكس الهدف من الاختصار ٠

أما المختصرات التى حاول أصحابها أن يقوموا بالتهذيب وحذف الزوائد ، مع الاضافات القليلة والتصحيح ، فانها — بلا شك — فى درجة لاتنكر من الفائدة ، وقدمت خدمة جيدة لعلم الأصول ٠

ولنا أن نلاحظ : أن كثيراً من المختصرات قد أشاد بها العلمـــاء وبينوا ما فيها من فوائد ، ووضحوا ماقدم أصحابها من ضوابط ومساهمة فى بيان الاشكالات التى ترد ، ونجد هذا واضحا فى كتاب " التنقيح " الذى نعد له هذه المقدمة ٠

وربما ذكر المختصر مذهبا آخر غير مذكور فى الأصل ، فحصلنا علـــى زيادة فائدة ٠

((الفصل الثالث))

:: المختصرات فى أصول الفقه ::

(مختصرات المحصـول)

(المختصرات الأخـرى)

أولا : مختصرات المحصول •

أ ـ تنقيح محصول ابن الخطيب " للشيخ أمين الدين مظفر بن أبـى الخير التبريزى " ت ٦٢١ • وهو المختصر الذى أحققه •

ب ـ الحاصل من المحصول " ألفه : القاضى تاج الدين محمد بن حسين الأرموى ت ٦٥٦) ، وذكر فيه أنه أتمه سنة ٦١٤ هـ ،وألفه لطلب صدر الاسلام أبى حفص عمر بن همام الوزان •

وقد حقق هذا الكتاب كأطروحة لشهادة الدكتوراة ،ولم يطبـع الى الآن •

ويبدو أن هذا هو أشهر مختصرات المحصول ، اذ قام كثير مـن العلماء بخدمته ، فاعتمد عليه البيضاوى فى وضع منهاجه •

وشرحه أبو عبد الله محمد بن عبد الله القفصى المالكـى ت ٧٣٦ • وسمى شرحه ـ هذا ـ تحفة الواهل فى شرح الحاصـل"(١) ومؤلـف الحاصل ، تلميذ للامام الرازى ،ولعله اكتسب بذلـك اهتمام العلماء •

---

(١) راجع الفتح المبين فى طبقات الأصوليين (١٣٩/٢) •

ج ـ التحصيل من المحصول

ألفه : سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت ٦٨٢ هـ) ،

وقد حققه الأخ عبد الحميد أبو زنيد ، من فلسطين الحبيبة ، ونال به شهادة الدكتوراة .

وقد تقدم ذكر مقدمة هذا الكتاب في مبحث (الاختصار) .

د ـ تنقيح الفصول في اختصار المحصول .

ألفه : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ) .

وجعل القرافي هذا المختصر مقدمة لكتاب "الذخيرة"، يقول في في شرحه لهذا المختصر ، بعد أن حمد الله وصلى على نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " أما بعد ، فان كتاب تنقيح الفصول قد يسره الله عليّ ، ليكون مقدمة كتاب "الذخيرة في الفقه" ثم رأيت جماعة كثيرة رغبوا في افراده عنها ، واشتغلوا به ، فلما كثر المشتغلون به ، رأيت أن اضع له شرحا ، يكون عونا لهم ، على فهمه وتحصيله ، وأبين لهم مقاصد لا تكاد تعلم الا من جهتي ، لأني لم انقلها عن غيري ، وفيها غموض ، وأوشح ذلك ـ ان شاء الله ـ بقواعد جليلة ، وفوائد جميلة ، ابتغاء لثواب الله ـ عز وجل ـ ووجهه الكريم " أ . هـ .

وقد نقل القرافي رأي الامام مالك في كثير من المسائل الأصولية، حتى اعتمد عليه في معرفة مذهب مالك . وهذا ـ وحده ـ شئ مهم ، كسبناه من اختصاره للمحصول .

هـ ـ المنتخب .. للامام الرازى

وقد تقدم الكلام عنه فى الباب الثانى . عند الحديث عن مؤلفات الامام .

و ـ مختصر المحصول .

ألفه عبد الرحيم بن محمود الموصلى (ت ٦٧١ هـ)(١) .

ز ـ غاية السول فى علم الأصول

ألفه : علاء الدين بن على بن خطاب المغربى ، الباجـــى ، الشافعى . ت ٧١٤ هـ .

ويوجد لهذا المختصر نسخة فى دار الكتب (مجاميع ٢٠٩) وهو كتاب صغير جدا ، وعدد أوراقه ٢٧ ورقة ـ فقط ـ .

((مقارنـــة))

بين

:: التحصيل والتنقيح ::

رأيت أن اكتب مقارنة بين مختصرين من مختصرات المحصول ، احدهما كتاب " التنقيح " للتبريزى ، والثانى " التحصيل " لسراج الدين الارموى حتى نطلع على كيفية الاختصار التى تمت ، ونعرف اسلوب الاختصـــار ، وتنوعه من كتاب لآخر .

وستكون هذه المقارنة فى بيان منهج كل واحد من المختصرين ، مـع ذكر الأمثلة والشواهد على ذلك .

منهج التبريزى :

سبق أن ذكرنا منهج التبريزى فى التنقيح بالتفصيل ، ونعيـــــده لتسهيل المقارنة .

يقول التبريزى : هذا كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب ، حذفـــت زوائده ، ورصعت فوائده ، فتقرر معانيه ، وتحرر مبانيه ، وماوجدت فـى مطاويه من قول لاأرتضيه ، قررت الحق فيه على مايقتضيه ، من غير تزييــف لمقاله ، الا اذا خفت وبالا من اهماله .

منهج الارموى :

قال الارموى فى بداية كتابه : ان بعض من صدقت فيه رغبته ـ أى: فى المحصول ـ وتكاملت فيما يحتويه محبته ، التمس منى أسهل طريـــق

حفظه ، بايجاز لفظه ، ملتزما بالاتيان بانواع مسائله ، وفنون دلائله ، مع زيادات منا مكملة ، وتنبيهات على مواضع منه مشكلة ، لا على سبيل استيفاء الفكر واستكمال النظر ، لاخلاله بالمقصود من هذا المختصر ٠ أ ٠ هـ ٠

وبالنظر الى هذين المنهجين تبين مايلى :

أولا — التزم التبريزى بحذف زوائد المحصول ، ولم يبين ماهى ؟ ، ولكنه على كل حال حذف أشياء كثيرة ، حتى وصل الحذف الى بعض المباحث بالكلية ٠

الأرموى لم يصرح بأنه سيقوم بالحذف ، ولكن ذلك من ضرورة الاختصار فاذا حذفه سيتجه الى ناحية معينة ، ليس منها حذف بعض المسائل ، لأنه صرح بأنه يلتزم بايراد انواع مسائله ، وفنون دلائله ٠

ثانيا — التزم التبريزى بترصيع فوائد الامام ، وهو يعنى بذلك : أن يضيف على المحصول اضافات تكون مزينة له ومكملة ٠

الأرموى صرح — أيضا — بذلك فقال " مع زيادات منا مكملة " ٠

ثالثا — بين التبريزى : أنه اذا وجد شيئا لايرتضيه ، فأنه سيبينه حسب مايراه حقا ، من دون أن يشير الى خطأ الامام ، الا اذا كانت المسألة مهمة ، واقتضى الأمر ذلك ، حتى لا يغتر الآخرون بكلام الامام ٠

الأرموى التزم أن يبين المواضع المشكلة فى المحصول ، وهذا شامل لشيئين : اما شرح لشئ مشكل ، فهو يوضحه ، أو أنه غير مقبول للمختصر مشكل عليه تقريره ، فهو — أيضا — يورد عليه السؤال الذى يريد ٠

رابعا - لم يبين التبريزى أن ترصيعه وتقريره سيكون فى حدود ضيقة مختصرة ، ولذلك نجده كثيرا مايسهب فى عرض الرأى الذى يراه ، لكنه يتنبه لنفسه ، ويعتذر عن الاطالة •

الارموى صرح من بداية منهجه ، أنه لايخرج فى بيان المشكل الى حيز الاستطراد واستكمال النظر ، بل يقتصر فيه على قدر الحاجة ، حتى لايخرج عن مقصود المختصر •

خامسا - نستطيع أن نقول : ان التبريزى أقدم على الاختصار بروح ارادة النقد والتصحيح ، وهذا يظهر من خلال كتابه ، وشدته مع الامام •

أما الأرموى ، فان الروح السائدة فى كتابه هى روح الاجلال لمركز الامام ، ولذلك نجده فى المواضع التى يريد أن يورد سؤالا على الامام ، يقول " ولقائل أن يقول : كذا وكذا " • مع عدم استرساله فى ذلك •

ولنستعرض بعض الأمثلة التى تعطينا فكرة عن أوجه الاختلاف بين تطبيق كل منهج :

أ - ذكر الارموى فى بداية كتابه تعريف الفقه ، دون أن يغير شيئا •

أما التبريزى ، فقد عمد الى تغيير تعريف الامام ، مع ابداء بعض الملاحظات ضمن كلامه ، دون أن يشير الى خطأ الامام مباشرة • مما حدى بالقرافى بالتنبيه على ذلك •

وكذلك الحال فى تعريف الواجب والحرام •

ب — فى مسألة الحسن والقبح ، أورد الارموى على الامام بعض الاسئلة ، دون أن يتعقبه فى أفراد كلامه .

أما التبريزى ، فانه بعد أن أورد مختصرا لرأى الامام ، بدأ فى ايراد الاعتراضات عليه بالتفصيل ، حتى أنه فى نهاية بحثه فى هذه المسألة قال : ولقد كنا على الاعراض عن تتبع مقالاته ، لولا تبجحه واعجاب بعض الطلبة به " .

ولا ريب أن تأدب الارموى مع الامام شئ جميل ، يقتضيه ما للامام من منزلة فى نفوس الشافعية ، ولكن التعليقات البسيطة لا تزيد المسألة الا غموضا .

ونحن — فى الحقيقة — فى غنى عن هذا الاعتراض ، وفى حاجة الى بيان وايضاح .

ومافعله التبريزى من الاسهاب فى بيان الحق فى المسألة التى يخالف فيها الامام — صنيع حسن ، فاننا عند ذلك نخرج بفائدة كبيرة ، بل ان هذا العمل مدعاة لأن نشكر عملية الاختصار التى تعرضت لها كتب العلوم الشرعية .

أما السير على منهج الارموى فى ذلك فانه مدعاة للوقوع فى اشكال آخر ، حتى أن بدر الدين محمد بن أسعد التسترى (ت ٧٣٢ هـ) ، على كتاب التحصيل كتابا آخر سماه " حل عقد التحصيل " .

واذا كان الارموى قد التزم بمنهجه فى عدم الاطناب ، فلا اعتراض على ذلك ، من حيث الالتزام بالمنهج ، وانما النظر فى

فائدة هذا المنهج ، وتحقيقه للهدف المطلوب ، وهو تسهيل العلم للطلاب ·

جـ — فى مسألة التعليل بالصفات المقدرة ، منع الامام ذلك بل ظهر من كلامه : أنه لايقول بالتقدير من أصله ·

واكتفى الارموى بايراد تعليق بسيط عليه = حتى اضطر التسترى الى توضيح كلام الارموى فى هذه المسألة بالذات ·

اما التبريزى فقد عز عليه كلام الامام ، فتوفر على البحث المسهب فى هذه المسألة ·

وفى الأمثال كثرة ، تدل جميعها على حقيقة اختلاف الاسلوبين ، وأن التبريزى بالاضافة الى ايراد رأى الامام مختصرا ، يعمد الى تحقيق المسألة اذا رأى أنها تستوجب ذلك ·

واتجه الارموى الى الاكتفاء ببعض الاسئلة ، وايرادها باختصار شديد ·

ويمكن أن نلاحظ اعتداد التبريزى بنفسه ، وظهور شخصيته العلمية فى ثنايا الكتاب ، واكتفى الارموى ببيان الاعتراض ·

وكتاب التنقيح يكاد يكون كتابا مستقلا بنفسه ، لولا تنبيه التبريزى على رأى الامام ، واستخدامه لعبارة " قال صاحب الكتاب ، قال المصنف ·· " الخ · مع أن كتاب التحصيل عليه صبغة المحصول تماما ·

وفى رأيى : أن التبريزى كان جديرا بأن يضع كتابا مستقلا دون أن يرتبط بالمحصول ، ولكن يظهر أن كتاب " المحصول " لما كان هو كتاب الامام الرازى ، وهو المعتمد عند الشافعية ، أراد التبريزى أن يصل الى الطلاب عن هذا الطريق •

مختصرات فى أصول الفقه :

يمكن أن نستعرض كثيرا من مختصرات أصول الفقه ، وذلك بالرجوع الى الكتب التى تنقل أسماء ومؤلفين فى الفنون المختلفة .. أو بالرجوع الى مقدمات الكتب الكبيرة ، التى يذكر فيها ما اعتمد عليه مصنفوها من كتب أصول الفقه ، أو بطريق البحث فى فهارس المكتبات .

وقد توصلنا الى معرفة مجموعة من هذه المختصرات ، قد تفيد الباحث والمطالع ، وتعطيه فكرة عن حجم التأليف بهذه الطريقة .

- الاشارة

لـ " سليمان بن خلف الباجى (ت ٧١٤ هـ)

راجع : ايضاح المكنون (٤/٤٦٧) .

- أصول الشاشى

لـ " نظام الدين الشاشى "

راجع : الفوائد البهية ص (٢٢٤) .

- الأنوار فى أصول الفقه

أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسى (ت ٤٣٠ هـ)

فى كشف الظنون (١/١٩٦) - هو مختصر - .

- بديع النظام

ابن الساعاتى (ت ٦٩٤)

الكشف (١/٢٣٥) .

— تحرير المنقول و تهذيب الأصول
علاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥)
الكشف (١/٣٥٧)

— تلخيص الافادة
القاضي عبد الوهاب المالكي (ت ٤٢٢)
ذكر هذا الكتاب الزركشي في البحر المحيط (١/٣ـأ)

— تلخيص روضة الناظر
محمد بن أبي الفتح شمس الدين
فهرس المتحف البريطاني رقم (٣١٠٠/٧٤٠١)

— التلخيص من كتاب ارشاد الباقلاني
الجويني (امام الحرمين) (ت ٤٧٨)
راجع : البحر المحيط (١/٤١ ـ أ)

— التلخيص
ابن القاص
راجع : البحر المحيط (مقدمة)

— تنقيح الأصول
صدر الشريعة = عبيد الله بن مسعود الحنفي (ت ٧٤٧ هـ)
وهو كتاب مطبوع ، وشرحه صاحبه ، وعمل التفتازاني على الشرح حاشية .

— جمع الجوامع
تاج الدين السبكي (٧٧١ هـ)

— حصول المأمول من علم الأصول (مختصر ارشاد الفحول)
نواب صديق حسن خان
راجع : ايضاح المكنون (٣/٤٠٧)

— الخلاصة في الأصول
خطيب دمشق زين الدين محمد بن عبد الله
راجع : كشف الظنون (١/٧٢٠)

- سلاسل الذهب (فى الأصول)

بدر الدين الزركشى (ت ٧٩٤ هـ)

قال صاحب كشف الظنون : هو مختصر (٢/٩٩٥)

- قدس الأسرار فى اختصار المنار

ناصر الدين محمد بن أحمد الدمشقى (ت ٧٦٤ هـ)

راجع : الكشف (٢/١٨٢٤)

- قواعد الأصول ومعاقد الفصول

صفى الدين الحنبلى ت (٧٣٩ هـ)

المكتبة الظاهرية بدمشق رقم (٢٨١٣)

- لب الأصول

زكريا بن محمد الأنصارى (ت ٧٣٩)

وهو كتاب مطبوع مع شرحه

- لب المحصول فى علم الأصول

لم يذكر مؤلفه ، وهو فى المكتبة الظاهرية رقم (٢٧٩٨)

- لقطة العجلان وبلة الظمآن

بدر الدين الزركشى (٧٩٤ هـ)

ايضاح المكنون (٤/٤٠٨)

- اللمع فى أصول الفقه

أبو اسحاق الشيرازى (ت ٤٧٦ هـ)

مطبوع مع شرحه نزهة المشتاق

- المختصر فى أصول الفقه

ابن اللحام البعلى

كشف الظنون (١/١١١)

— المختصر فى أصول الفقه على المذاهب الأربعة
محمد حكيمى الحسينى الكيلانى
راجع : كشف الظنون (٢/١٦٢٩)

— مختصر المنتهى
ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ)

— مختصر المستصفى
ابن رشد المالكى ت (٥٩٥ هـ)
راجع : البحر المحيط (١/٣ــأ)

— مختصر المستصفى
ابن شاش المالكى
البحر المحيط (١ /٣ــأ)

— مختصر المستصفى
السهروردى الحكيم
كشف الظنون (٢/١٦٧٣)

— مختصر المستصفى
ابن رشيق المالكى
راجع : البحر المحيط (١/٣ــأ)

— مختصر المستصفى
أحمد بن محمد أبو العباس الاشبيلى (٦٥١هـ)
الكشف (٢/١٦٧٣)

— مختصر المعالم فى أصول الفقه
على بن الحسين الأرموى
كشف الظنون (٢/٢٧٢٧)

ــ مختصر النكت على برهان الجويني

الشيخ تقي المفرج (جد ابن دقيق العيد لأمه)

راجع : البحر المحيط (١/٣ ـ أ)

ــ مرقاه الوصول فى علم الأصول

ملا خسرو محمد بن فرامرز (ت ٨٨٥ هـ)

مطبوع

ــ مسلم الثبوت

محب الله البهارى الهندى (١١١٩ هـ)

وهو مطبوع بأسفل المستصفى للغزالى

ــ المعتبرفى اختصار المختصر لابن الحاجب

برهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبرى (ت ٧٣٢ هـ)

كشف الظنون

ــ منار الأنوار

أبو البركات النسفى (ت ٧١٠ هـ)

وهو مطبوع

ــ المنتخب فى أصول المذهب

حسام الدين الاخسيكثى (٦٤٤ هـ)

كشف الظنون (١٨٤٨/٢)

ــ منهاج الوصول الى علم الأصول

ناصر الدين البيضاوى

ــ مهيع الوصول فى علم الأصول (أرجوزة)

محمد بن محمد قاضى الجماعة

ايضاح المكنون (٦١٠/٤)

– الهداية فى الأصول

نور الدين الحنفى الصابونى (٥٠٨ هـ)

ايضاح المكنون (٧٢١/٤)

– الوجيز فى الأصول

رضى الدين محمد بن محمد الحنفى السرخسى (ت ٥٤٤ هـ)

كشف الظنون (٢٠٠٢/٢)

– الوجيز فى الأصول

يوسف بن حسين الكرماستى (ت فى حدود ٩٠٦ هـ)

الكشف (٢٠٠١/٢)

– الورقة فى الأصول

عز الدين ابن جماعة (ت ٨١٩ هـ)

ايضاح المكنون (٧٠٤/٤)

– الورقات فى الأصول

امام الحرمين الجوينى ت (٤٣٨ هـ)

مطبوع

فهارس

قسم الدراسة

(((فهرست الموضوعات)))

الموضــــــوع	الصفحــــة

الموضـــــوع	الصفحـــة

:: فهرست الأعـــلام ::

:: فهرست المراجع ::

- ابن الاثير

الكامل

المطبعة الاميرية - القاهرة (١٣٠٩ هـ)

- ابن تغرى بردى

النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة

وزارة الثقافة والارشاد القومى - المؤسسة المصرية (تراثنا) .

- ابن الجوزى

المنتظم فى تاريخ الملوك والامم

الطبعة الأولى ١٣٥٨

- ابن حجر

الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة

ط : حيدر أباد الدكن ١٣٥٠ هـ

- ابن خلدون

مقدمة ابن خلدون

دار الفكر

- ابن خلكان

وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

الطبعة الأولى ١٣٦٧ هـ

— ابن الصابونى

تكملة اكمال الاكمال

تحقيق مصطفى جواد

ط : المجمع العلمى العراقى ١٣٧٧ هـ •

— ابن العماد

شذرات الذهب فى اخبار من ذهب

طبع فى سنة ١٣٥٠ هـ

— ابن عبد البر

الانتقاء

مكتبة القدسى — القاهرة ١٣٥٠ هـ

— ابن قاضى شهبة

طبقات الشافعية

مخطوط — مصور — بمركز البحث العلمى بأم القرى — قسم التراجم •

— ابن كثير

البداية والنهاية

مطبعة السعادة

— ابن الملقن

أ — العقد المذهب فى حملة المذهب

مخطوط بدار الكتب المصرية (٥٧٩) تاريخ

ب — شرح مختصر الوجيز للتبريزى

مخطوط بدار الكتب المصرية (٣٠٢) فقه شافعى •

— ابن هداية

طبقات الشافعية

تحقيق عادل نويهض

منشورات : دار الافاق الجديدة — بيروت — الطبعة الثانية ١٩٧٩م ٠

— اسماعيل باشا البغدادى

هدية العارفين

طبع استانبول ١٣٥٥ هـ ٠

— الاسنوى

أ — طبقات الشافعية

الطبعة الأولى ، بغداد ١٣٩٠ هـ ٠

ب — نهاية السول

مطبعة محمد على صبيح واولاده — مصر

— الاصفهانى

حلية الأولياء وطبقات الاصفياء

الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ ٠

— بسام العسلى

صلاح الدين الأيوبى

دار النفائس ١٣٩٩ هـ (الطبعة الأولى)

— البغدادى (اسماعيل بن محمد)

ايضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون

ط : اسطنبول ٠ دار المعارف الجليلة ١٣٦٤ هـ

— البغدادى — صفى الدين —

مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع

دار احياء الكتب العربية (عيسى الحلبى)

— حاجى خليفة

كشف الظنون

وكالة المعارف التركية باستنبول

طبع سنة ١٣٦٢ هـ

— الحجوى الثعالبى

الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى

طبع فى ١٣٩٧ هـ

— الخطيب البغدادى

تاريخ بغداد

الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ

— الذهبى

أ — تذكرة الحفاظ

الطبعة الثالثة ١٣٧٥ هـ

ب — العبر فى خبر من غبر

تحقيق : صلاح المنجد

ط : الكويت ١٩٦٠ م

— رضا كحاله

معجم المؤلفين

ط : مكتبة الترقى بدمشق ١٣٨٠ هـ ٠

- الزركشي

البحر المحيط

مخطوط بمركز البحث العلمي بأم القرى

- الزركلي

الاعلام

ط : الثالثة بيروت ١٣٨٩ هـ

- د . الزهراني

نظام الوزارة في الدولة العباسية

(العهد البويهي والسلجوقي)

- السبكي

أ - طبقات الشافعية الكبرى

ط : الأولى (عيسى البابي الحلبي)

ب - طبقات الشافعية الوسطى

مخطوط مصور من الأزهرية - مركز البحث العلمي بأم القرى

- السخاوي

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع

ط : ١٣٥٣ هـ

- السيوطي

أ - حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة

دار احياء الكتب العربية

ط : الأولى ١٣٨٧ هـ .

ب - ذيل طبقات الحفاظ

دمشق . الناشر : القدسي

جـ - طبقات المفسرين

تحقيق : هندرك انجلنيس

ط : ليدن ١٨٣٩ م

- السمعاني

الأنساب

تقديم : مرجليوث

ط : ليون ١٩١٢ م

طبعه بالاوفست ، دار المثنى ببغداد

- الشوكاني

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع

ط : الأولى ١٣٤٨ هـ

- الصفدي

الوافي بالوفيات

ط : الثانية ١٣٩٤ هـ

ومخطوطه - مصورة - بمركز البحث العلمي بأم القرى

- عبد الغفار العلوي المكي

عجالة الراكب وبلغة الطالب (مختصر طبقات ابن الملقن)

مخطوط بمكتبة الحرم المكي - مكة المكرمة ، تراجم (٩)

- عماد الدين اسماعيل

تقويم البلـدان

ط : فى مدينة باريس ١٨٤٠ م

- عماد الدين خليل

الأمارات الأزنقية

- القرافـى

نفائس الأصول شرح المحصول

مخطوط بدار الكتب المصرية (٤٧٢ أصول)

- الكتانـى

الرسالة المستطرفه لبيان مشهور كتب السنة المشرفة

ط : الثالثة ١٣٨٣ هـ

- اللكنوى الهندى

الفوائد البهيـة

دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

- المراغـى

الفتح المبين

ط : الثانية ١٣٩٤ هـ

- المقريـزى

الخطـط

القاهرة - دار التحرير ١٢٧٠ هـ

ــ المكى

لحظ الالحاظ بذيل طبقات الحفاظ

دمشق ، الناشر : القدسى

ــ المنذرى

التكملة لوفيات النقلة

تحقيق د ٠ بشار عواد

ط : الثانية ١٤٠١ هـ

ــ ياقوت الحموى

معجم البلدان

دار صادر ــ بيروت

قسم التحقيق

:: مقدمة التحقيق ::

قدمت في مبحث مؤلفات التبريزي وصفا لكتاب " تنقيح محصول ابن الخطيب " وبينت : أنني لم أجد الا نسخة واحدة من هذا الكتاب •

وهذه النسخة كتبت عن نسخة المصنف ، وهي نسخة جيدة لا سقط فيها — الا نادرا — وقد قوبلت على نسخة المصنف — أيضا — •

عدد صفحات هذا الكتاب مائة وسبعون ورقة ، في كل صفحة واحد وعشرون سطرا ، وفي كل سطر عشر كلمات •

منهجي في التحقيق :

اعتمدت في تحقيقي لهذا الكتاب على أمور :

الأول : قمت بكتابة جميع الكتاب ، كتابة مبدئية ، حتى آخذ فكرة عامة عن هذا الكتاب ومحتواه •

الثاني : بعد الكتابة الأولى ، بدأت في تصحيح النسخة وملاحظة ما قد يوجد بها من سقط وخطأ •

الثالث : بدأت في تحقيق الموضوعات الأصولية الواردة في الكتاب ، فنظرت اليها من خلال "المحصول " وبقية كتب الأصول بصورة عامة •

وتضمن ذلك تحقيق نسبة الآراء الى أصحابها ، مع الالتزام بكتب أساسية في كل مذهب •

واعتمدت في ذلك — كثيرا — على نفائس القرافي ، حيث نقل كثيرا من كلام التبريزي في المسائل الأصولية •

وقد قمت اثناء التحقيق ـ الخاص بالمسائل الأصولية ـ بالتعليق البسيط على بعض مايحتاج الى بيان ، كتحرير مذهب ذى مذهب ، أو بيان لفظ مشكل ، أو شرح لمعنى غامض .

الرابع : اعتمدت على طريقة الاملاء الحديثة ، ولم أشر فى ذلك الى مخالفة النسخة .

الخامس : اذا رأيت أن اللفظة الواردة تحتمل تصحيحا أوردت ذلك فى الهامش ، ولم أغير ما فى الأصل ، أما اذا تأكدت أن هناك خطأ ، فانى اغيره وأبين هذا التغيير فى الهامش .

السادس: عرفت بالاعلام الواردة فى الكتاب ، تعريفا مبسطا ، ولم اتعرض للمشاهير كالخلفاء الأربعة ـ رضى الله عنهم ـ والائمة الاربعة ـ رحمهم الله ـ .

السابع : خرجت الأحاديث التى ساقها صاحب الكتاب .

الثامن : قمت بكتابة أخرى للكتاب مع التعليقات والتحقيق ، واتبعت فى ذلك الطريقة الضابطة للمعانى والمسائل ، بحيث يستطيع القارئ أن يقرأ كتابا مفصلا مبينا .

التاسع : وضعت فهارس تفصيلية للموضوعات والاعلام والفرق والمذاهب والمراجع .

واسأل الله ـ تعالى ـ أن يتقبل عملى ، ويغفر لى زللى ، ويمن علىّ بالعفو والرضوان ، وأن يجعلنى خادما لدينه وشرعه ، انه سميع مجيب

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ..

" بسم الله الرحمن الرحيم "

وبه نستعين

الحمد لله ، حمدا قاضيا لحقوق نعمه ، وافيا بصنوف كرمه ، بالغا غاية الحمد واقصاه ، منتهيا فى الطيب مبلغ رضاه ، وفى البركة جد مايرضاه (١) ، حتى يستوعب جميع المحامد ، ويتضاعف عدد حمد كل حامد ، مدى الدهر ، وأبد الآباد .

والصلاة والسلام على المبعوث فى آخر الزمان بجوامع الكلم وسواطع البيان محمد النبى الأمى الذى أنزل عليه القرآن ، ونسخ بدينه سائر الأديان وحمل شرائع الأحكام وقواعد الايمان ، ليبين للناس مانزل اليهم ، ولعلهم يتفكرون ـ صلاة تبلغه من أحبائه أقصى المراتب ، وتحله من أصفيائه أعلى المناصب وعلى آله وأصحابه ، أولى كرم المآثر وشرف المناقب .

أما بعد :

فهذا كتاب " تنقيح محصول ابن الخطيب فى الأصول " ، حذفت زوائده ورصعت (٢) فوائده ، فتقرر معانيه ، وتحرر مبانيه ، وماصادفت فى مطاويه من

---

(١) جد مايرضاه ـ بكسر الجيم ـ ومعناه : تحقيق مايرضاه ، هكذا ذكر الزبيدى وغيره : بأن من معانى الجد : التحقيق . وهو مناسب هنا . راجع : تاج العروس (٢/٣١٤) ، لسان العرب (٣/١١٢) .

(٢) الترصيع : التركيب .. يقال : تاج مرصع بالجوهر ، أى محلى بالرصائع : وهى حلق يحلى بها .. ورصع العقد بالجوهر : نظمه فيه وضم بعضه الى بعض . والظاهر هنا : أنه يضيف الى فوائد الامام فوائد أخرى ، فتظهر الفائدة أكثر . لسان العرب (٨/١٢٥) .

قول لا أرتضيه ، قررت الحق فيه على مايقتضيه ، من غير تزييف (١) لمقاله ، الا اذا خفت وبالا من اهماله .

فهو على التحقيق وان سمى تنقيحا (٢) ، تضمن تهذيبا (٣) ، وتوشيحا (٤) .

والله تعالى المسؤول غفر الذلل وستر الخلل ، والتوفيق لاصلاح العمل ، والنفع به فى دارى البقاء والمهل (٥) . فانه الحقيق بتحقيق الرجاء والأمل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

---

(١) تزييف مقاله ، معناه : رد مقاله وبيان خطئها ، وأصله زيفت الدراهم اذا ردت — راجع لسان العرب (١٤٢/٩) .

(٢) التنقيح : التشذيب ، وكل مانحيت عنه شيئا فقد نقحته . قال ذو الرمة:

من محجفات زمن مريد ∴ نقحن جسمى عن نضار العود

راجع لسان العرب (٦٢٤/٢) . وفى التعريفات : التنقيح : اختصار اللفظ مع وضوح المعنى ، التعريفات ص (٧١) .

(٣) التهذيب : كالتنقية ، هذب الشئ : نقاه وأخلصه ، وقيل : أصلحه فتهذيب الكتاب : تنقيته واصلاح ما فيه من الاخطاء . راجع لسان العرب (٧٨٢/١) .

(٤) التوشيح : تفعيل من الوشاح . والوشاح — بالضم والكسر — : عقد من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما ، معطوف أحدهما على الاخر .. فكأن المؤلف قد أضاف للمحصول بعض الاضافات والتعليقات فزينه بها . راجع : لسان العرب (٦٣٢/٢) ، والقاموس المحيط (٢٥٥/١) .

(٥) المهل — بتسكين الهاء وفتحها — السكينة والتؤدة والرفق . وأمهله : أنظره ، ورفق به ، ولم يعجل عليه .. فالدنيا هى دار يمهل الله فيها الناس ولا يعجل عليهم . ومنه قوله تعالى " فمهل الكافرين ، أمهلهم رويدا " . راجع : لسان العرب (٦٣٣/١١) ، والقاموس المحيط (٥٣/٤) .

:: الكلام فى المقدمات ::

وفيه فصول خمســة :

الفصل الأول : تفسير أصول الفقه

الفصل الثانى : تفسير مفردات تعريف علم أصول الفقه •

الفصل الثالث : تقسيم الأحكـــام :

الحكم التكليفى ـــ الحكم الوضعى

الفصل الرابع : لا حسن ولا قبح الا بالشرع •

الفصل الخامس : في شكر المنعم وانه غير واجب عقلا ، وفـى أن لا حكم للافعال قبل ورود الشرع •

* * *

((الفصل الأول))

:: تفسير أصول الفقه ::

وهو مركب من الأصل والفقه • فلابد من معرفتهما ، ومعرفة وجه الاضافة •

أما الأصل ، فله معان (١) • والمراد به ـ هاهنا ـ الدليل: وهو مايتوصل بصحيح النظر فيه الى علم أو غلبة ظن •

وقد خص مايؤدى الى غلبة الظن بالأمارة (٢) •

وقد يطلق الدليل على مايلزم من العلم به العلم بغيره ، وان كان باعتبار مقدمة أخرى مفروع عنها ، وأدلة الشرع من هذا القبيل (*) • (٢ـأ)

---

(١) يتكرر لفظ "الأصل "كثيرا فى كتب الأصول والفقه ، فتكثر الحاجة الى معرفة معانيه على التفصيل •• وهى أربعة :

الأول ـ الدليل ، كقولهم : أصل هذا الحكم كذا ، أى : دليله ، ومنه أصول الفقه ، أى : أدلته •

الثانى ـ الرجحان ، كقولهم : الأصل فى الكلام الحقيقة ، أى الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز ، أى : وكأن المجاز ممكنا •

الثالث ـ القاعدة المستمرة ، كقولهم : اباحة الميتة على خلاف الأصل •

الرابع ـ المقيس عليه ـ على اختلاف مذكور فى باب القياس ـ راجع هذه المسألة فى نفائس الأصول شرح المحصول للقرافى (١ / ٢٠ ب ـ ٢١ أ) ونهاية السول (١ / ١٤ ـ ١٥) •

(٢) الأصوليون يخصون الدليل بما يؤدى الى القطع ، ومايؤدى الى غلبة الظن بالامارة ، والفقهاء يعبرون بالدليل عن كلا المعنيين • راجع الاحكام للآمدى (١ / ٨) ونهاية السول (١ / ١٦) •

أما الفقه ، فهو فى اللغة : عبارة عن الفهم[(١)] .

وفى عرف العلماء : " هو فهم الأحكام الشرعية العملية "[(٢)] . ثم قد تكون معلومة ، وقد تكون مظنونة ، والعامى اذا فهم مسألة فهو فقه . وكذلك العلم بوجوب الصلاة والصوم فقه ، فان لم يسم المتصف به فقيها ، فذلك لأن للعلماء فى اسم الفقيه عرفا ، كما أن لهم فى اسم الفقه عرفا . وكون تلك العلوم ضرورية لا يخرجها عن كونها فقها ، فان معظم علوم الصحابة بشرائع الأحكام[(٣)] كان كذلك .

وفى لفظ الحكم ، احتراز عن العلم بالذوات وحقائق الصفات .

وفى الشرعى ، احتراز عن العلم بالتماثل والاختلاف وكون القضية كلية أو جزئية وسائر الأحكام العقلية ، وكذا عن الحسن والقبح عند من يعتقدهما .

---

(١) الفقه : العلم بالشئ والفهم له — راجع لسان العرب (١٣/٥٢٢) .

(٢) خالف التبريزى تعريف الامام للفقه ، هربا مما قد يرد على الامام من الاسئلة فغير كلمة "العلم" الى "الفهم" . وقد عرف الامام الفقه بأنه : "العلم" بالاحكام الشرعية العملية ، المستدل على اعيانها ، بحيث لا يعلم كونها من الدين بالضرورة وترى أن التبريزى حذف الجملتين الاخيرتين من التعريف تمشيا مع مذهبه فى اعتبار علم الصحابة من الفقه ، وكذلك العلم بالصلاة والصوم . ويمكنك مراجعة تفصيلات هذه المسألة فى كتب الأصول التالية : الكاشف عن المحصول (١/٣أ — ٦أ) . نفائس الأصول للقرافى (١/١١أ — ١٦ب) ، المستصفى للغزالى (١/٤) ، نهاية السول (١/١٩—٢٠) ، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٥٧— ٦٤) ، تيسير التحرير (١/١٠) .

(٣) كذا فى الأصل ، وفى المحصول "شرائع الاسلام" .

وفي العملية ، احتراز عن العلم بكون الاجماع وخبر الواحد حجة ، اذ ليس هو علما بكيفية عمل .

فاذا أصول الفقه هي : " مجموع أدلة الفقه " غير أن لها أجناسا كقولنا : الاجماع وخبر الواحد والقياس ، وآحادا : كهذا الاجماع ، وهذا الخبر المعين .

فالعلم بماهية الجنس وكونه حجة وشروط اعتباره وكيفية دلالته هو الملقب بعلم أصول الفقه . وهو المراد بقولهم على سبيل الاجمال — وأما العلم بالآحاد ووجه دلالتها فيسمى علم الخلاف(١) — فقالوا في حده : " هو العلم بمجموع ادلة الفقه على سبيل الاجمال ، وكيفية دلالتها ، وشروط اعتبارها ، وكيفية حال المستدل بها ، والمقلد له(٢) " .

---

(١) علم الخلاف : علم يبحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الادلة الاجمالية والتفصيلية . راجع مقدمة تأسيس النظر للديوسي ص (٤) .

(٢) لفظ "أصول الفقه " مركب من مضاف ومضاف اليه ، وبالنظر الى أجزاء هذا اللفظ ، فان معناه : ماينبني عليه الفقه — على خلاف مذكور في معنى الأصل لغة — وبدون نظر الى أجزائه "فهو العلم بالأدلة الاجمالية وكيفية دلالتها ، وحال المستدل والمقلد له " — راجع هذه المسألة في نهاية السول (١/ ١٤) .

((الفصل الثانــى))

:: تفسير مفرداتــــه ::

النظـــر ... والعلم ... والظن ... والحكم

أما النظر فهو : تأليف تصديقات فى الذهن ليتوصل بها الى تصديـــق آخر .(١)

ومعنى التصديق : اسناد الذهن أمرا الى أمر بالنفى والاثبات جزمـــا أو ظاهرا .(٢)

ثم ان كانت التصديقات مطابقة للوجود ،وترتبت ترتيبا صحيحا ،فهو النظـــر الصحيح ، والا فهو النظر الفاسد ، وتلك التصديقات المطابقة ان كانت علومــا بأسرها ،فالنتيجة علم ، وان كان بعضها ظنا فالنتيجة ظن ، لأن انتفاء ذلـــك (*) (٢ـ ب) المظنون ممكن فانتفاء النتيجة الموقوفة عليه ممكن .

---

(١) تعريفه للنظر لم يشمل "التصور" وقد عرفه التفتازانى فى المهذب فـى علم المنطق "فقال "النظر : ملاحظة المعقول لتحصيل المجهـــول " ثم قال الخبيصى بعد ذلك : كملاحظة الحيوان والناطق المعلوميـــن لتحصيل الانسان المجهول . وقال الجوينى : "هو فكر القلب وتأمله فـى حالة المنظور ، ليعرف حكمه جمعا أو فرقا أو تقسيما " وكلها تعريفـــات يزيد بعضها بعضا شرحا وتبيانا . راجع حاشية العطار على الخبيصـــى ص(٣٣) ، الكافية فى الجدل للجوينى ص(١٧) ، الاحكام للآمدى(١/ ٠٩) تيسير التحرير (١/ ٣١ ــ ٣٢) ، شرح العضد على ابن الحاجـــــب (١/ ٤٥ ــ ٤٦) .

(٢) العلم بالاشياء ، اما أن يكون علما بحصول صورة الشئ فى العقل ، وهـــو المسمى بالتصور ، فليس معه حكم لا يسلب ولا ايجاب ، كتصور الانسان ، واما أن يكون علما بالنسبة بين الأشياء ، وهو التصديق ،كقولنـــا : =

أما العلم ، فله تصور وانقسام .

وتصوره غير مكتسب ، اذ العلم بالعلم بالأمور الوجدانية ضروري (١) ، وأحد تصوري هذا التصديق علم ، واذا كان التصديق ضروريا كان التصور بالضرورة ضروريا ، وفي هذا الكلام نظر نذكره ان شاء الله تعالى (٢) .

وأما الأنقسام ، فينقسم الى :

بديهي ، ونظري ، وحسي ، وتجريبي ، وحاصل بالتواتر .

(=) الانسان كاتب ، أو ليس بكاتب ، وهذا الحكم اما أن يكون عن جزم أو ظن. وكل ذلك موضح في كتب المنطق . راجع تحرير القواعد المنطقية ص(٧) ، حاشية العطار على الخبيصي ص١٦ — ٣٢ ، الباجوري على متن السلم ص٢٧ — ٢٨ .

(١) يمكنك مراجعة كلام العلماء في مسألة تعريف العلم وتصوره في الكتب الآتية : المستصفى (١/٢٤ — ٢٥) ، الاحكام للآمدي (١/٩ — ١٠) ، الكاشف عن المحصول (١/١٠ب — ١١أ) ، النفائس للقرافي (١/٣١أ — ٣٢ب) ، كشف الأسرار (١/٧) .

(٢) بعد قراءتي لهذا الكتاب ، لم أجد التبريزي قد تعرض لهذه المسألة ، ويمكن أن أقول : ربما اراد أن يعترض على كلام الامام ويقول كما قال الآمدي والاصفهاني :"ان القضية الضرورية لا يلزم أن تكون تصوراتها ضرورية لأن القضية الضرورية عند علماء المنطق : هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ، أو بضرورة سلبه عنه ، مادام ذات الموضوع موجودة ، وقد يكون تصور طرفيها مكتسبا ، ولكن هو بحال متى تصور ذلك بالحد أو الرسم حصل الجزم بصدق القضية ، راجع تحرير القواعد المنطقية ص(١٠٣) حاشية العطار على الخبيصي ص(١٦٥) ، الكاشف عن المحصول (١/١١أ) الاحكام للآمدي (١/١٠) .

ووجهه : أن حكم الذهن بأمر على أمر ، اما أن يكون جازما ، أو لا •

والجازم : اما مطابق ، أو لا •

والمطابق : اما أن يستند الى العقل ، أو لا •

والمستند : اما أن يستقل العقل بدركه ، أو لا •

وغير المستقل به : اما أن يفتقر الى الفكر لا غير ، أو الى الحس لا غير ، أو اليهما ، والمفتقر اليهما : اما أن يفتقر الى الفكر والسمع ، أو الفكر وشيء من سائر الحواس •

فما هو بمشاركة الفكر وشيء من الحواس هو : التجريبي ، والحدسي (١)

وما هو بمشاركة الفكر والسمع فهو : المتواتر (٢)

وما هو بمشاركة الحس لا غير هو : الحسي (٣) • ويدخل فيه الحس الباطن ، وهو العلم الوجداني •

---

(١) الحدسي : مالا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه الى واسطة ، بتكرر المشاهدة ، كقولنا : نور القمر مستفاد من الشمس ، لاختلاف تشكلاته النورانية ، بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا •• التعريفات للجرجاني ص(٥٦) •

(٢) المتواتر : هو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب راجع التعريفات للجرجاني ص(١٣٣) •

(٣) الحسي عند المتكلمين : مايدرك بالحس الظاهر ، وعند الحكماء : مايدرك بالحس الظاهر والباطن •• كشاف اصطلاحات الفنون (٢/٣٠٤) •

وما هو بمشاركة الفكر لا غير هو : النظرى •

وما يستقل به العقل هو : البديهى (١) • وقد يسمى ضروريا ، وقد يخبر بالضرورى عما اقترن بضرر أو حاجة ، كالعلم بالألم والجوع (٢) •

وما لا يستند الى العقل فتقليد (٣) •

وغير المطابق فيه جهل •

وغير الجازم ان استوى طرفاه فشك (٤) •

وان ترجح أحدهما ، فالراجح ان كان مطابقا فظن صادق ، والا فظن كاذب •• والمرجوح وهم •

---

(١) البديهى : مالا يحتاج الى نظر وكسب ، كتصور الحرارة والبرودة ، والتصديق بأن النفى والاثبات لا يجتمعان •• والنظرى : هو الذى يتوقف على نظر وكسب ، كتصور العقل والنفس ، وكتصديق أن العالم حادث •

والمشهور : أن المراد بالضرورى والبديهى واحد ، الا ان يقال : البديهى مالا يحتاج الى شىء أصلا ، فيكون أخص من الضرورى ، لان الحدسيات والتجريبيات قد عدت من الضروريات ، وليست من البديهات لتوقفها على الحدس والتجربة •• راجع تحرير القواعد المنطقية ص(١٢ـ١٣) ، وشرح العطار على الخبيصى ص(٣٠ ـ ٣١) ، والباجورى على السلم ص (٢٩) ، والتعريفات للجرجانى ص(٤٤ ، ٢٦١) •

(٢) راجع هذا المعنى فى الكافية فى الجدل " للجوينى ص(٢٩) " •

(٣) التقليد : اتباع الانسان غيره فيما يقول أو يفعل ، معتقدا للحقية فيه ، من غير نظر وتأمل فى الدليل ، كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة فى عنقه • التعريفات ص(٨٤) •

(٤) الشك : التردد بين النقيضين بلا ترجيح لاحدهما على الآخر عند الشاك التعريفات ص (١٣٤) •

والعبارة المحررة في حد الظن أنه : " السكون الى مجوز مع تجويـــز نقيضه فعلا " • احترازا عن التجويز العقلي في نفس الأمر •

واعلم أن المحكوم به قد يكون نفس الرجحان كرجحان وقوع المطر من الغيم الرطب ، فلا ينبغي أن يعتقد أنه ظن ، فان ذلك قد يكون علما ، أي معلوما • فالرجحان في حكم الذهن هو الظن ، لا الرجحان المحكوم به • فليفهم (١) •

---

(١) عبارة البريزى هنا تحتاج الى توضيح ، فنقول : قولنا :"أن نزول المطر من الغيم الرطب راجح على عدم النزول" •

هذا الكلام معلوم ، بل هو يقين ، وعلم لا يحتمل النقيض ، وانمـــا الذى يحتمل النقيض هو نزول المطر الفعلى ، فقد ينزل المطر وقد لا ينـــزل وان كان نزوله أرجح — راجع المحصول للامام (١ــ١/١٠٣) ونفائـــس القرافي (١/٣٤أ) •

:: الحكم الشرعي ::

أما الحكم الشرعي : " فهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء (*) (٣ـأ) أو التخيير " •

والاقتضاء يتناول طرف الوجود ، وطرف العدم ، مع الجزم ، وغير الجزم ، فيتناول الواجب ، والمحظور ، والمندوب ، والمكروه والتخيير للاباحة •

فعلى هذا : حكم الله تعالى قديم ، لأن كلامه قديم ، وليس صفة للفعل •

ومعنى قولنا : هذا واجب ، أي : نقول فيه : لو تركته تعاقب ، وليس لمتعلق القول من القول صفة ، والا لحصل للمعدوم بالذكر صفة •

وقولنا : ان هذه المرأة حلت ، مجاز • معناه : أنها المأذون في وطئها ، بتقدير الوجود للشخص الفلاني في الأزل ، والمضاف الى الأسباب تعريفه لا وجوده ••

ووضع الأسباب والشروط ليس بحكم، اذ لا معنى له الا الاخبار عن ثبوت الحكم عنده ، ومعنى صحة العقد : الاخبار عن الاذن في الانتفاع عنده ••

فاذا الحد جامع • والمعنى بكلمة "أو" : أن كل ماوقع له على أحد هذه الوجوه فهو حكم وما لا فلا (١) •

---

(١) يمكنك مراجعة "المحصول" لمعرفة تفصيل هذه العبارات التي نقلها التبريزي ، وتلاحظ أن التبريزي نقل ردود الامام على الاعتراضات التي وجهت الى تعريفه • وترك هذه الاعتراضات ، ولو نقلها لكان أحسن • راجع المحصول (جـ ١ ق ١/١٠٧ ـ ١١٢) ، وقد نسب الاسنوي الاعتراضات الى المعتزلة فراجعه في نهاية السول (١/٣٤ ـ ٣٥) •

هذا مضمون كلامه ، والصحيح : أن الحكم الشرعي حادث ، وليس هو الخطاب المتعلق ، ولهذا فسرنا أصول الفقه بأدلة الأحكام ، وتلك الأدلة هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والمتأصل في الباب هو الكتاب والسنة ، ويرجع معنى الخطاب اليهما ، فاذا فسرنا الحكم الثابت بالكتاب والسنة بالخطاب الراجع اليهما كان متهافتا (١) ، ثم غير جاو ، فان نصب الأسباب والشروط حكم كما

---

(١) قبل أن نبين اعتراض التبريزي على الامام ، نمهد له بتصوير معنى قدم خطاب الله ، فأقول :

الذي ينقل عن أبي الحسن الاشعري : أن خطاب الله وحكمه قديم ، بناء على أزلية تعلقات الكلام ، وتنوعه من الأزل أمرا ، ونهيا ، وغيرهما ، فعلى هذا حكم الله هو خطابه .. فهو اذا قديم .

وهناك رأي مقابل ، وهو أن الحكم والخطاب حادثان ، بناء على حدوث تعلقات الكلام وعدم تنوعه من الأزل .

والذي يظهر من كلام التبريزي : أنه يقول ما قاله الاشعري من قدم الخطاب وأزليته ، ولكنه يعترض فقط على المساواة بين الخطاب والحكم ، فمعنى كلامه : أن الحكم غير الخطاب ، بل هو أثر الخطاب ، فالخطاب — مثلا — هو الايجاب وأثره هو الوجوب ، وهو الحكم ، فكيف يكون الايجاب هو الوجوب ؟ . وربما قالوا في الرد على هذا التساؤل : ان الوجوب هو نفس الخطاب ، الذي هو عبارة عن قول القائل : افعل ، ولا فرق بينهما بالذات ، بل بالاعتبار ، فان ذلك القول اذا نسب للحاكم يسمى ايجابا ، واذا نسب الى محل الحكم يسمى وجوبا ، وهكذا بقية الأحكام .

وربما قالوا : نصحح التعريف فنقدر محذوفا .. فنقول : اثر الخطاب يمكنك مراجعة مسألة كلام الله هل هو قديم أو حادث في منهاج السنة لابن تيميه (١ / ٢٩٥ — ٢٩٦) ، وراجع تعريف الحكم في المستصفى للغزالي (١ / ٥٥) والأحكام للآمدي (١ / ٧٢ — ٧٣) ، ونهاية السول (١ / ٣٠ — ٣٩) وحاشية العطار على جمع الجوامع (١ / ٦٦) .

سيأتى ، ولا يدخل فيه ، وكذا الصحة والانعقاد ، ولذلك قسم الحكم اليهما ، (١) ثم لو سلم ، فالخطاب اسم يتحدد للكلام عند حدوث المخاطب وفهمه ، كما يتحدد اسم الخالق للقادر القديم عند وقوع الخلق ، فلا يسمى الكلام في الأزل خطابا • (٢)

---

(١) يقال في الرد على هذا الاعتراض : لم يذكر ذلك ، لأنه داخل في الأقتضاء والتخيير ، لأن المعنى من كون الدلوك سببا للصلاة : أنه اذا وجد الدلوك وجبت الصلاة حينئذ ، والوجوب من باب الاقتضاء ، وهكذا •

قلت : قد وافق بعض العلماء التبريزى فى اعتراضه على ذلك ، منهم الآمدى والاسنوى وابن مسعود — صاحب التلويح — ومما قاله : المفهوم من الحكم الوضعى تعلق شىء بشىء آخر ، والمفهوم من الحكم التكليفى غير ذلك ، ولزوم أحدهما للآخر فى صورة لا يدل على اتحادهما نوعا •• ومن الملاحظ أن ابن الحاجب زاد كلمة " أو الوضع " ليستقيم التعريف •

يمكنك مراجعة هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (٧٢/١) ، ونهاية السول (٣٩/١) ، وشرح التوضيح لابن مسعود (١٤/١) والعضد على ابن الحاجب (٢٢٠/١ — ٢٢٢) وجمع الجوامع مع العطار (٧٤/١ — ٧٥) •

(٢) هل يصدق اسم الخطاب على الكلام فى الأزل ؟ • هذا هو سؤال التبريزى، وقد ذكره الاسنوى ، وقال : ان ابن الحاجب ذكر فيه رأيين ، ولم يرجح والآمدى وافق التبريزى فى هذا الاعتراض •

راجع نهاية السول (٣١/١) ، والأحكام للآمدى (٧٢/١) ، الشربينى على جمع الجوامع (٦٦/١) •

((الفصل الثالث))

:: تقسيم الأحكـــام ::

وهي تنقسم تقسيما أوليا الـى :

(أحكام تكليف) ..(وأحكام وضع واخبار)

الحكم التكليفـى :

التكليفى ينقسم الى :

ايجاب ، وندب ، وتحريم ، وكراهه ، واباحة

(*)

ووجه الحصر : التقسيم الذى سبق ، فان تعلق الخطاب : اما أن يكـون(٣ـ ب) تخييرا ، أو اقتضاء لطرف الفعل ، أو لطرف الترك ، وكل واحد منهما مع تجويز ضده ، أو مع المنع من ضده .

فالأول : اباحـــة .

والثانى : ايجاب أو ندب .

والثالث : تحريم أو كراهة .

فأحكام التكليف هى هذه الخمسـة .

:: أقسام الواجب ::

ثم الاقتضاء المتعلق بالفعل: اما أن يتعلق به على التعيين ، أو على التخيير بينه وبين غيره ، وأما على الفور ، أو على التراخي فى جميع العمر ، أو فى وقت مقدر ، واما على وجه يتعين عليه فعله ، أو على وجه يسقط عنه بفعل الغير ، فيحوى التقسيم: الواجب المعين والمخير ، والمضيق ، والموسع ، وما هو على التراخي ، وفرض العين ، والفرض على الكفاية ، وكفى الاشعار اللغوى دليلا على تمييز المسمى بكل قسم .

:: تعريف الواجب ::

واوفى الحدود بجميع هذه الأقسام مع التصريح بالمسمى أن يقال : " هو المأمور به المهدد بالعقاب على تركه "(١) . ثم انشعاب أقسام الواجب

---

(١) التعريف الذى ذكره التبريزى مغاير للتعريف الذى ساقه الامام ، وهو تعريف القاضى أبى بكر ، ومن الملاحظ ان الامام لم يستحسن أن يذكر فى التعريف "التهديد بالعقاب على ترك الواجب" ، أو ما فى معناه ، وعلله بأن الخلف فى خبر الله محال ، فكان ينبغى الا يوجد العفو ، ولكن التبريزى لم ير فى ذلك بأسا ، ولذلك أدخل هذه العبارة فى التعريف . وقد نقل العضد عن بعض المتكلمين : أن الخلف فى الوعيد جائز دون الوعد .

قلت : الخلف فى الوعيد من الصفات الحسنة التى يحمد عليها ، واذا لم يرد الله أن ينفذ وعيده فهو تفضل منه ورحمة " ويمكن أن يقال : ان التعبير بكلمة الخلف بالنسبة لله — وان كانت فى مثل هذه الحالات — غير لائق ، فينبغى تغيرها الى كلمة لائقة به تعالى .. كأن نقول : عدم تحقيق الوعيد تفضل من الله ورحمة .

=

تكون بحسب أنقسام وجه التهديد فى كونه على التعيين أو الابهام ، بتقديـــر خلو جميع العمر عنه ، أو بعضه ، مضيقا أو موسعا فيه منه ، أو مطلقا • فيحوى الحد الأقسام كلها ، وليس من شرط التهديد وقوع المهدد به ، فلا ينافيـــه العفو •

:: تعريف الحـــرام ::

وأما الحرام : فهو المنهى عنه المهدد بالعقاب على فعله •

:: تعريف المنـــدوب ::

والمندوب : هو الذى لاتهديد فى تركه •

:: تعريف المكـــروه ::

والمكروه : هو المنهى عنه الذى لاتهديد فى فعله •

(*) يمكن مراجعة تعريف الواجب ومايتبعه فى كتب الاصول التالية :
المستصفى (١/٦٥ ــ ٦٦) ، الاحكام للآمدى (١/٧٤ ــ ٧٥) ، نفائـــس الأصول للقرافى (١/٤٤أ ــ ٤٧أ) ، والكاشف عن المحصول للاصفهانـــى (١/١٩ب ــ ٢٢أ) ، غاية الوصول شرح لب الأصول (١/١٢) ، تيســـير التحرير (٢/١٨٥ ــ ١٨٧) ، المعتمد لابى الحسين البصرى(١/٩، ٣٦٨) شرح التوضيح (٢/١٢٢ ــ ١٢٣) •

والفرض والحتم يرادفان الواجب ، وخص أصحاب أبى حنيفة لفظ الفرض بما يقطع بوجوبه ، والامر اصطلاحى (١) .

وكذا الحظر يرادف الحرام والتنزيه والكراهه (٢) ، وقد تقال الكراهة بالاشتراك على الحرام ، وبالتجوز على ترك ما الأولى فعله كصلاة الضحى .

والحسن والقبيح يرجعان عند أهل الحق الى المأذون والممنوع شرعا ، وقد نسب طائفة المنع والاطلاق الى العقل وجعلوا الحسن والقبح من صفات الافعال

:: الحكم الوضعى ::

أما مايرجع الى خطاب الوضع والاخبار ، فينقسم الى :

نصب الأسباب ، ووضع الشروط والموانع ، والحكم بصحة العبادات والعقود ، وأمثال ذلك (*) . (٤ـ أ)

---

(١) ذكر صاحب التحرير الفائدة من تفريق الحنفية بين الفرض والواجب ، فقال : " ان افراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع للحكم " وذلك لأن المترتب على انكار الواجب غير المترتب على انكار الفرض ، وكذلك معرفة طريق الثبوت ، فاذا قيل " هذا فرض " عرفنا قطعية ثبوته ولا كذلك الواجب .

انظر هذا المبحث فى :

الاحكام للآمدى (١/٧٦) ، الكاشف عن المحصول (١/٢٢ أ) ، ابن الحاجب (١/٢٣٢) ، المنار ص (٥٨٤ ـ ٥٨٥) ، شرح التوضيح لابن مسعود (٢/١٢٤) ، تيسير التحرير (٢/٢٢٩) ، كشف الأسرار (٢/٣٠١) .

(٢) كذا فى الأصل ، ولعلها : التحريم .

(٣) خطاب الوضع : هو الخطاب الوارد بكون الشىء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا ، كذا عرفه فى جمع الجوامع فراجعه فى (١/١١٧) ... ولماذا سمى خطاب وضع ؟ ، قال المحلى : "لان متعلقه بوضع الله ـ أى بجعله ، فالأسباب بوضع الله ، والشىء المشروط بوضعه كذلك .. الخ راجع المحلى على جمع الجوامع (١/١٢٠) ـ والاحكام للآمدى (١/٩٨) ومابعدها .

ووجه الحصر : هو أن خطاب الشرع اما أن يرد بالأقتضاء والتخيير ، أو بسائر معاني الكلام •

والأول : هو التكاليف •

والثاني : اما أن يتضمن انشاء أولا — ونعني بالانشاء: افادة أمر لا افادة الفهم لأمر كقوله : "بعت وطلقت" لافي معرض الحكاية (١) — وهذا هو مجامع خطاب الوضع ،وحصر أحكامه معلوم بالاستقراء •

وأقصى الضبط فيه بالحصر أن يقال :

المنشأ اما نفس مفهوم أمر ، أو تعلق أمر بأمر

---

(١) قوله (لافي معرض الحكاية) ينفي به احتمال أن يكون قوله (بعت وطلقت) اخبارا عما حصل له ، وقد اعتمد القرافي على نسخة اخرى للتبريزي غير موجود فيها حرف (لا) ، فاعترض عليه وقال : قوله " نحو بعت وطلقت "ان أراد أن صورة الانشاء تحاكي صورة الخبر المحتمل للتصديق والتكذيب في الصورة لا في المعنى ، صح ، وان أراد أن البائع اذا حكى ماصدر عنه عند العقد يكون انشاء ، فليس كذلك ، بل هو خبر صرف " • وهنا نلاحظ أن سبب الاعتراض هو سقوط حرف "لا " من نسخة القرافي والا لم يعترض •• راجع نفائس القرافي (١/٥٨ أ) • وعن الخبر والأنشاء وصيغ العقود راجع الفروق للقرافي (١/٢٣) •• ومن الملاحظ أن القرافي نقل كلام التبريزي في خطاب الوضع ، وأشار الى أن فيه فوائد ، ويحتاج بعضها الى بيان ، فراجع في ذلك نفائس القرافي (١/٥٨ — أ) ومابعدها وقد وجدت أن عبيد الله بن مسعود الحنفي قد كتب كلاما يشبه كلام التبريزي كثيرا • فيمكن الاستفادة منه • فراجع شرح التوضيح (٢/١٢٢)— ومابعدها •

والأول : محله اما الاعيان ،أو هيأتها ، وهى الاستعدادات القائمة بهـــا ، أو الحوادث من الافعال والأقوال وغيرها •

والثابت فى الأعيان :اما لغرض الانتفاع أو غرض ترك الانتفاع •

فالثابت للانتفاع :

ان كان لانتفاع ضعيف،سواء كان لضعف السبب كما فى المتحجر قبـل الأحياء (١) ، أو لقيام مانع ، اما مع تنجر الاستعداد كما فى الكلب والسرجين (٢) ، أو مع تأخره كما فى جلد الميتة والخمرة المحترمة (٣) فهو الاختصاص (٤) •

---

(١) التحجير : وضع حجارة على محيط مساحة من الأرض ، تمنع غير الواضع من الانتفاع بها • وللمحجر الحق فى احيائها ،ولكنه لا يستحق بذلـك أن يتصرف فيها ببيع أو هبة أو اجارة •• راجع مسألة التحجير فى بـاب احياء الموات من روضة الطالبين (٥/٢٨٦ ـ ٢٨٩) •

(٢) السرجين ـ بكسر السين وفتحها ـ ماتدمل به الأرض ، وهو روث البهائم وقد يقال (سرقين) بالقاف ، وعند الشافعية : يجوز الانتفاع بـه ولا يجوز بيعه ، وكذلك الكلب ، يجوز الانتفاع به فى الصيد والحراسـة ولا يجوز بيعه ، راجع لسان العرب (١٣/٢٠٨) ، والمجموع للنـووى (٩/٢٢٨ ـ ٢٣٠) •

(٣) الخمرة نوعان : محترمة ، وغير محترمة ،أما المحترمة : فهى التى اتخذ عصيرها ليصير خلا ، فلم يعصر العنب ويخمر الا ليصبح خلا •• وغيرها : ما اتخذ عصيرها للخمرية • وامساك المحترمة جائز حتى تصير خلا • ولكن بدون عمل من خارج ومعالجة • أما غير المحترمة فيجب اراقتها ـ المجموع للنووى (٢/٥٧٧ ـ ٥٧٦) ومن الملاحظ أن الانتفاع بها قد تأخر الـى حين أصبحت خلا ، أما فى الكلب والسرجين فقد انتفع به بدون تأخير•

(٤) الاختصاص مرادف لتمليك الانتفاع : وهو أن يباشر الانسان بنفسه ، فقط فينتفع بالعين ولا يتصرف فيها ببيع ولا هبة ولا اجارة ،أما تمليك المنفعة فهو أعم واشمل،فله أن يبيع ويهب •• الخ • راجع الفروق للقرافـى (١/١٨٧) وقواعد الاحكام للعز بن عبد السلام (٢/٨٦) ، والاشبـاه والنظائر للسيوطى ص(٣٥٣) •

وان كان لانتفاع كامل :فاما أن يكون بعمومه ، أو بخصوص الأكل والوقاع .

وكيف ما كان:فاما أن يكون مرادا فى جنسه ،أو بالنظر الى أعيان الأشخاص .

فالثابت للعموم فى جنسه هو الطهارة ، والثابت للخصوص فى جنسه هو الحل ،

والثابت لاعيان الأشخاص فى النوعين : أن كان لأصل التمكين فهو الملك (١) ،

ويدخل فيه ملك اليمين وملك النكاح المعبر عنه بالزوجية ، وان كان لدوام

التمكين فهو العصمة (٢) .

وأما الثابت لغرض ترك الانتفاع :

فان كان على العموم فهو النجاسة ، وان كان لخصوص الأكل والوقاع

فهو الحرمة ، وهى غير حرمة الافعال الثابتة بخطاب التكليف ، كما أن حل

الأعيان غير حل الافعال .

وأما الثابت فى الهيأت فهو الاستحقاق ، كاستحقاق منافع الاعيان

واستحقاق اجراء الماء والمرور والبناء فى ملك الغير وأمثالها . وقد يضاف

الاستحقاق الى المعانى والافعال ، كاستحقاق البيع والفسخ والشفعة

---

(١) الملك : حكم شرعى يقدر فى عين أو منفعة ، يقتضى تمكين من ينسب اليه من الانتفاع به والعوض عنه من حيث هو كذلك .. راجع الاشباه والنظائر للسيوطى ص(٣٤٢) ، التعريفات ص (١٥٥) .

(٢) العصمة : هى التى يثبت بها للانسان قيمة ، بحيث من هتكها فعليه القصاص أو الديه .. راجع التعريفات ص (١٠٠) .

والحبس والبد[(١)] وبيتوتة الزوج المجنون فى القسم ،وقد يعبر عن الاستحقاق بالملك .(٤ـب)

وأما الثابت فى الافعال :

فاما الاستحقاق كما ذكرناه ، أو الاعتبار ، والانعقاد ، والصحة والنفوذ

واللزوم ، والبطلان ، والفساد ، وهى أوصاف الأسباب .

ووجه الحصر :

هو أن الفعل ان كان وجوده كعدمه ، فهو لغو وباطل وفاسد ، الا أن البطلان والفساد لايطلقان الا على ماله اعتبار فى حال ما ، وان لم يكن كذلك فهو المعتبر . ثم ان لم يفتقر فى تمام السببية الى أمر فهو المنعقد ، فان توفر عليه حكمه فهو النافذ ، فان لم يقبل الفسخ فهو اللازم . والصحيح قد يرادف النافذ ، وقد يرادف المنعقد الا أنه يختص بالعقود والعبادات .

والفسخ هو : حل ارتباط العقود .

الثانى :

وأما مايفيد تعلق أمر بأمر ، فالمعلق لابد أن يكون شرعيا ، وان لم يكن المعلق به شرعيا ، لأن الحقيقى ان علق بالشرعى كان محالا ، وان علق بالحقيقى لم يكن التعليق شرعيا ولا انشاء ، ثم المعلق ان كان ثبوتا ، فالمعلق

---

(١) اليد : عبارة عن القرب والاتصال ، وكلما زاد قرب الشىء من الانسان زاد الدليل على استحقاقه له ، فلذلك كان لليد مراتب ، فيد الانسان على ثيابه أقرب منها على البساط الجالس عليه ، وأقرب منها على الدار التى هو ساكن فيها .. وهكذا .

راجع تفصيل هذه المسألة فى قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١٤١/٢) .

به سبب (١) ، وان كان نفيا ، فالمعلق به ان كان وجوداً فهو مانع (٢) ، وان كان عدما فوجوده شرط (٣) .

هذا تمام الحصر . وهي من أقسام الأحكام الشرعية ، ويسميها الفقهاء "المعاني المقدرة " ، وليس ذلك مجرد حصول الآثار وترتب المقاصد ، فانها معللة بها ، كتعليل جواز الانتفاع بالملك ، ووجوب الضمان بالعصمة .

وكذلك كونه سببا ، ليس عبارة عن مجرد ثبوت الحكم عنده كما ظنه المصنف (٤) ، فانا نطلب السببية بعد العلم بالثبوت عنده قطعا ، ويستدل عليها

---

(١) عرف الآمدي السبب فقال : " هو كل وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي " وقال القرافي : " السبب : مايلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، ما لم يعرض أمر خارجي " وللسبب تعريفات أخرى موجودة في كتب الأصول .. وهل السبب معرف للحكم ومؤثر فيه ، أو باعث عليه ؟ .. تفصيل ذلك من باب القياس .

راجع الاحكام للآمدي (١/ ٩٨) ، والمستصفى للغزالي (١/ ٩٤) ، وجمع الجوامع (١/ ١٣٢) ، ونفائس للقرافي (١/ ٥٨ أ ـ ب) .

(٢) المانع : مايلزم من وجوده العدم ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم ، ما لم يعرض أمر خارجي .. نفائس القرافي (١/ ٥٨ ب) ، وراجع تعريفات وتفصيلات أخرى في الاحكام للآمدي (١/ ١٠٠) ، وجمع الجوامع (١/ ١٣٧) .

(٣) الشرط : مايلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، مالم يعرض أمر خارجي . نفائس القرافي (١/ ٥٨ ب) ، وراجع الاحكام للآمدي (١/ ١٠٠) .

(٤) راجع المحصول (١ ـ ١/ ١١٠) .

بالأدلة الشرعية • ثم تارة يتبين أنه السبب ، وتارة غيره الأعم ، أو الأخص ، أو المساوى ،فيدل على أن العلم بالسببية غير العلم بالثبوت عنده ، وسيأتى تمام تقريره فى شروط العله والله أعلم •

ثم الاباحة ، قد توصف بالرخصة وبالعزيمة ، وكذا الصحة فى المعاملات وأما الصحة فى العبادات فانما توصف بالأداء والقضاء والاعادة ، وهى (*) من (٥ـ أ) أوصاف الحكم لا من أقسامه ، أذ الاختلاف راجع الى أمر من خارج •

ومعنى الصحة فى العقود : ترتب أحكامها عليها • وفى العبادات : وقوع الامتثال بها عند المتكلمين ، والاجزاء عند الفقهاء (١) •

والباطل نقيض المعتبر ، والفاسد مرادف له ، وعند أصحاب أبى حنيفة ، الفاسد : " هو المشروع بأصله ، الممنوع بوصفه (٢) " كعقد

---

(١) قال ابن مسعود : صحة العبادة "كونها بحيث توجب تفريغ الذمة" وذكر مثل ذلك صاحب التحرير ، وقارن بين مذهب المتكلمين والفقهاء ، ومثاله : أن من صلى وهو يظن أنه متطهر ، وتبين أنه لم يكن متطهرا فصلاته صحيحة عند المتكلم ، لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حاله • وغير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء •• ومن الملاحظ أن المتكلمين يوجبون عليه قضاءها ،فالحاصل : أن الخلاف لفظى لاثمرة له • راجع المستصفى للغزالى (١/ ٩٤ ـ ٩٥) ، والاحكام للآمدى (١/ ١٠٠) والتوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (٢/ ١٢٢) وتيسير التحرير (٢/ ٢٣٤) وكشف الاسرار عن أصول البزدوى (١/ ٢٥٨) •

(٢) راجع تفصيل مذهب الحنفيه فى هذه المسألة فى كشف الاسرار عن أصول البزدوى (٢٥٨ ـ ٢٥٩) ، ومن الملاحظ أن هذه المسألة مبسوطة فى مباحث النهى عند الحنفية •• وسيأتى تفصيلها فى مسألة "النهى يقتضى الفساد أو لا يقتضيه " •

الربا فى زعمهم • ونحن ننكر صحة هذا التقسيم نعم نفرق بين الفاسد والباطل فى الحج والكتابة والصداق لا من هذا الوجه (١) •

:: الرخصة ::

وأما الرخصة ، فقد قال الفقهاء : هى الاطلاق مع قيام المقتضى للمنع •

ويمثل بقتل الكافر ، والمرتد ، وقاطع الطريق ، والزانى ، وقطع يد السارق ، وغيره ، فان كل ذلك على خلاف الانسانية المانعة أو الاسلام • فلا بد من تقييده •

فمنهم من قيده بكونه لضرورة أو لحاجة •

ومنهم من قيده بكونه لغرض التوسيع فى حالة جزئية ، وهو أحسن (٢) •

---

(١) زاد السيوطى على ماذكره التبريزى : الخلع ، والعارية ، والوكالة ، والشركة ، والقراض ، فانها تكون مرة فاسدة ومرة باطلة •• يمكنك مراجعة الاشباه والنظائر ص(٣١٢) لمعرفة وجه التفرقة فى ذلك •

(٢) للاطلاع على تعريفات أخرى ومناقشتها ، راجع المستصفى للغزالى (٩٨/١) ، والاحكام للآمدى (١٠١/١) ، وقسم السيوطى الرخص الى اقسام : مايجب فعلها ، وما يندب ، ومايباح ، وما الأولى تركها ومايكره فعلها ، وذكر مع كل نوع امثلته ، فراجعه فى الاشباه والنظائر ص(٩١) •

:: العزيمـــة ::

وأما العزيمة فهى فى مقابلتها (١) .. ووجوب أكل الميتة ، والافطار عند خوف الهلاك لاينافى كونه رخصة ، فانه من حيث الاطلاق ، ورفع مانع الحرج مع قيام مايقتضيه رخصة ، وان كان من حيث وجوب المحافظة على المهجة عزيمة .

:: الأداء ::

وأما الأداء فهو : اسم لما يفعل من العبادة فى وقتها المطلق أوالمعين

:: القضـــاء ::

والقضاء : اسم لما يفعل خارج الوقت المقدر قصدا ، ولهذا نقـــول اذ ظن فى الواجب الموسع ، أو على التراخى ، أنه لو أخره لفات يعصـــى بالتأخير ، ولكن ان عاش ووفق فليس بقضاء خلافا للقاضى أبى بكر (٢) ، لأن تضييـــق الوقت حكم الحال نظرا الى ظنه .

ووجه تسمية العبادة قضاء ، مع اعتقاد انه يجب بخطاب جديد ، أن سبب وجوبها رعاية السبب القائم فى وقت الأداء ، سواء اقترن به الوجوب كما فى حق العاصى بالترك ، أو لا : اما لقيام المرخص كما فى المسافر والمريـــض ، أو لتعذر الأداء : اما شرعا كما فى حق الحائض ، أو حسا كما فى حق النائـــم والساهى .

:: الاعـــادة ::

وأما الاعادة فهى (*) : اسم للعبادة المؤداة ثانيا فى وقتها ، بعد ادائها (٥ـ ب) على خلل أولا .

---

(١) عرف الغزالى العزيمة فقال : "هى عبارة عما لزم العباد بالزام الله تعالى فراجع المستصفى (١/ ٩٨) . وفى التعريفات : اسم لما هو أصـــل المشروعات ، غير متعلق بالعوارض " راجع ص (١٠٠) .

(٢) نقل هذا الرأى عن القاضى فى المستصفى فراجع (١/ ٩٥) .

((الفصل الرابـــع))

:: فى أن لا حسن ولاقبح الا بالشـــرع ::

ولا نعنى به كون الشئ ملائما للطبع ، ومنافرا له ، ولا كونه صفة كمال ، أو نقص ، كالعلم والجهل . فانه بالتفسيرين لانزاع فى كونهما عقليين .

وانما زعمت المعتزلة كون بعض الافعال واقعا على صفة مخصوصة لأجلهـــا يكون متعلق المدح أو الذم عاجلا .. والثواب أو العقاب آجلا . وعبروا عنها بالحسن والقبح ، وزعمت أن العقل قد يستقل بدرك بعضها : اما ضرورة كحسن انقاذ الغرقى ، وشكر المنعم ومعرفته ، وحسن الصدق الذى لا ضرر فيه ، وقبح الكذب الذى لانفع فيه ، واما نظراء كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع ، وقد لايدركها الا بواسطة ينبه الشرع عليها ، كحسن العبادات ، والفرق بيـــن أول يوم من شوال واليوم الذى قبله فى حسن الصوم وقبحه (١) .

ونحن ننكر هذا التمييز والاختصاص بهذه الصفة . لا أنا نعترف بهـــا ونضيف دركها الى الشرع ، وندعى (٢) : أن الحسن والقبح وصفان مكتسبان مـــن

---

(١) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضى ص(٤١ ، ٣٢٦ ـ ٣٣٠) .

(٢) قوله (لا أنا نعترف بها ونضيف دركها الى الشرع) لعله يشير بذلك الى مذهب الحنفية (الماتريديه) الذين يقولون : ان العقل قادر علـــى معرفة جهات الحسن أو القبح المستلزمة للمدح والثواب أو الذم والعقاب، ولكن لا يستلزم ذلك حكما فى فعل العبد ، فالله تعالى هو الذى يلزمنا بالحكم ، وله أن لا يلزمنا به ، فتحصل من مذهبهم : أنهم يضيفون الالـــزام بالحسن والقبح الى الشرع . راجع فى ذلك التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (١/١٩٠) ومابعدها ، سلم الوصول (١/٨٢ ـ ٨٦ ، ٢٥٩ ـ ٢٦٢) .

الأمر والنهى ، لا مستندان لهما (١) .

وقد اعتمد المصنف فى الرد عليهم على سلب خيرة الفعل ، وحصر الافعال الانسانية فى الاضطرار ، أو الاتفاق ، وبناه على تقسيم طويل لا طائل تحتــــه فقال :

" فاعل القبيح اما أن يتمكن من الترك ، أولا . فان لم يتمكن ثبـــت الاضطرار ، وان تمكن ، فرجحان فاعليته على تاركيته اما أن يتوقف على مرجـــح أولا ، فان لم يتوقف ثبت الاتفاق ، وان توقف فالمرجح اما أن يكون منه أو مـــن غيره ،أولا منه ولا من غيره ، والأول تسلسل ، والثانى والثالث اضطرار ، لأن المرجح يجب أن يكون بحيث يجب وقوع الفعل عنده ،والا عاد التقسيم الى أن ينتهى الى اضطرار أو اتفاق " . هذا محصول تطويله .

والاعتراض عليه من أوجه :

الأول :

هو أنه لا خلاف بين أهل الملل والشرائع فى تعلق خطاب التكليـــف (*) (٦ـ أ) بالافعال الانسانية ، ونوط الذم والمدح بها على لسان الرسل ، وحسن ذلــك من الله تعالى ، مع الاتفاق على استقباح تكليف الجمادات والبهائم ، وارسال الرسل اليها ، ولابد لهذه التفرقة من مستند ، وكفى هذا الاجمال دليـــلا على حسن ذم الانسان على ما مقتضاه الذم ، واذا ثبت هذا،فندعى : ان مستند ذم الشارع المكلف على الفعل المعين: اختصاصه بما هو عليه من وصف القبح .

---

(١) لمعرفة مذهب الاشاعرة بالتفصيل وردودهم على المعتزلة ، راجع شـــرح المواقف (٢/ ٣٩٣) وما بعدها .

فان سلمتم ذلك ، فقد وافقتم على المذهب ، وان ادعيتم امتناعه ، فاين الدليل ؟ (١) .

الوجه الثانى :

هو أنا وان قدرنا سلب قدر العباد ، لم يلزم الخطأ فى هذه المسألة . فان الله عز وجل لو لم يخلق لاشخاص العالم الا العقل المدرك لأمكنه أن يستقل بدرك هذا التمييز ، واقتضاؤه وجوب الايثار والاختيار على من كان متمكنا منه اذا فرض .

الوجه الثالث :

هو أنا ندعى ظهور أثر هذه الصفات فى أحكام الله تعالى ، حتى نوجب عليه البعض لحسنه ، ونحكم بامتناع البعض لقبحه ، فان كان المانع منه سلب خيرة الفعل ، فليجب ثبوته فى حق الله تعالى .

الوجه الرابع :

الاعتراض على نفس التقسيم وهو من أوجه :

---

(١) قال القرافى : " الدليل على امتناعه ماتقدم من الجبر والاتفاق . فيتعين صرفه ، لأن الانسان مدرك متصور لورود الخطاب ، وهذا فرق مقصود هناك " راجع نفائس القرافى (١/٧٢ ب) .

قلت : فتصور الانسان وادراكه لمعنى الخطاب هو الذى جعله مناط التكليف ، لا أنه قابل لادراك الحسن أو القبح فى الفعل ، وبذلك افترق عن الجمادات .

الأول :

هو أن توقيف الفاعلية على أمر مع فرض التمكين من الترك جمع بين النقيضين ، وبيانه من وجهين :

أحدهما :

هو أنه مهما توقفت الفاعلية على أمر مرجح ، كان الفعل قبله ممتنعا وبعده واجبا ، وكلاهما ينافى التمكن من الترك .

الثانى :

هو أن التمكن من الترك لازم التمكن من الفعل فى الوجود والعقل ، لاستحالة تصور تعلق الخيرة باحد طرفى الفعل دون الآخر .

ويدل عليه : أن التمكن من الفعل انما ينتفى:لوجوبه ، أو امتناعه ، أو وقوعه بطريق الاتفاق أو الاضطرار ، أو عدم صلاحية التأثير فى الفاعل ، بدليل أنها مهما انتفت ثبت التمكن ، وكل ذلك كما ينفى التمكن من الفعل ينفى التمكن من الترك .

وقوله (*) " اذا لم يتوقف على مرجح كان اتفاقا " باطل لوجهين : (٦ ـ ب)

أحدهما :

هو أنه لو كان اتفاقا لما تمكن من الترك وقد فرضناه متمكنا من الترك ، فاذا هو خلف .

الثانى :

هو أن الاتفاق ما لم يكن بمؤثر ، والقادر ـ اعنى الفاعل المتمكن من الترك ـ مؤثر ، وكفى به مرجحا .

قوله : (هل لقولك : " القادر يرجح " ، مفهوم زائد على قولك : " قادر " أم لا ؟ .

• •

قلنا : نعم ، وهو ايقاع الفعل ، كقولنا في العلة : انها مرجحة لطرف وجود المعلول • ولا يليق بممارس لم يغتر بايهام الألفاظ ان يتوهم أن معنا قولنا : " رجح القادر " ، أنه فعل فعل الترجيح ، واستند اليه وقوع الفعل ، فان ذلك محال لأوجه :

أقربها :

هو أن صدور الترجيح منه كصدور نفس الفعل ، فيفضي الى التسلسل • ثم لو فرض ذلك ، لكان ذلك ايجابا بالعلة المسماة ترجيحا ، لا اتحادا بالفاعل واختلط البابان ، ولم يستند الأثر الى الفاعل الا بطريق التولد (١) ، وهو فرع المباشرة ، والكلام في تصور المباشرة •

الثاني : (من أوجه الاعتراض على نفس التقسيم)

النقض بفعل الباري تعالى ، فانه تعالى ان لم يتمكن من الترك فهو الحرمان ، تمكن ، فاما واما ، الى آخر التقسيم (٢) •

---

(١) كذا في الأصل ، ويعبر عنه أهل الكلام بـ "التوليد " : وهو أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر • كحركة المفتاح •• وفي مقابل ذلك المباشرة : وهي أن يكون ذلك بدون توسط فعل آخر كحركة اليد ، ولا توليد عند أهل السنة ، لاستناد الافعال كلها الى الله بلا واسطة بمعنى : أنه خالقها ، فحصول العلم عقيب النظر الصحيح عندهم يكون بخلق الله تعالى عادة ، بمعنى : أنه لايمتنع أن لا يحصل ، أما المعتزلة فهم قائلون بالتوليد ، بمعنى : أن العقل يولد العلم ويوجبه بواسطة ترتيب المقدمات ، على ماتقرر عندهم من استناد بعض الحوادث الى غير الله تعالى • راجع شرح المواقف (٢/٣٨٤) وشرح التلويح للتوضيح للتفتازاني (١/١٩١) •

(٢) في شرح المواقف رد مفصل على هذا الاعتراض • راجع (١/٣٩٥) •

ولا يتجه الفرق بقدمه تعالى ، وقدم صفاته ، وعموم تعلق صفاتـــه ، وكونها واجبة للذات ، فان كل ذلك خارج عن موجب التقسيم .

ونحن لم نعتقد مذهب القدر ، ولا الحاق المحدث بمخترعه في الاقتدار وانما نعتقد فساد هذه الطريقة كما بان ، فان ركن الى مذهب الفلاسفة ، واعتقد صدور الفعل من البارى تعالى ايجابا لا اختراعا ، فقد بطلت النبوات والشرائـع ، فضلا عن الكتاب والسنة اللذين هما موضوعا علم أصول الفقه .

الثالث :

المعارضة ، فنقول : فعل القبيح ان لم يكن مقدورا ، فهو : امـــا اضطرار ، أو اتفاق ، والاتفاق محال ، اذ لو كان ممكنا لتعذر اسناد العالم الى صانع ، والاضطرار باطل ، فان من ضرورته أن يكون الفعل واجبا ، والوجوب اما بالعلة ، أو الفاعل ، والفاعل محال ، لأنه اما أن يكون متمكنا من الترك أولا (التقسيم)(1) والعلة أيضا باطلة ، فانها ان كانت قديمة لزم قدم الأثر (*) ، وان كانت حادثـــة (٧ـأ) تسلسلت ، ولا يقال : بانها بالآخرة تنتهى الى قديم ، لأنا نقول : اذا انتهت الوسايط بالتعاقب حتى انتهت الى الحاضرة ، فكذلك تنتهى بالراجع من صـوب الحاضرة الى القديمة ، فتكون العلة الأولى منتهية للأمد ، مستفتحة للابتداء .

ولقد كنا على الاعراض عن تتبع مقالاته طلبا للايجاز ، وقد جاوزنا الــى فن آخر ، ولكن انما أوجب ذلك تبجحه (2) ، واعجاب بعض الطلبة به .

---

(١) يعنى : التقسيم السابق الذى ذكره فى أول المسألة .

(٢) تبجحه : أى تعاظمه وتفاخره — كذا فى لسان العرب (٢/٦٠٤) .

وأما المعتزلة :

فقد ادعت العلم الضروري بقبح الظلم ، والكذب ، وحسن العدل والصدق ، وزعمت لزوم الاستناد الى العقل لحصوله للبراهمة (١) ، مع انكارهم للشرائع ، ولتلازم العلمين ، يعني : العلم بالقبح مع العلم بالظلم .

قالوا :

ولهذا العاقل اذا استوى عنده الصدق والكذب فما وراءهما ، آثر الصدق على الكذب .

ثم استدلوا بعد دعوى الضرورة ، بضروب من النظر فقالوا : " لو كان الحسن والقبح من الشرع ، لحسن من الله تعالى خلق المعجزات على يد الكذابين ، وبطلت النبوات لتعذر التمييز ، ولحسن الكذب ، وبطل الاعتماد على الوعد والوعيد ، ولكان تخصيص الواجب بالايجاب ، والحرام بالتحريم ، ترجيحا لاحد طرفي الجائز من غير مرجح .

وقد اساءوا في دعوى الضرورة في محل اختلاف العقلاء ، ثم في محاولة اثباته بالنظر ، والاعتماد في الجواب : على العلم الضروري بعدم الاضطرار الى العلم بما زعموه ، فاذا بطل الضروري ، بطل النظري المستند اليه ، وكل ما ادعوه من اتفاق العقلاء حيث تساعد عليه ، فمحمول على ميل الطبع ، وموافقة الاغراض ، اما لحب التسالم ، أو الميل الى صفات الكمال .

---

(١) البراهمة : طائفة تسكن الهند ، تنكر النبوات أصلا ، وهم منتسبون الى رجل هندي يقال له "براهم" ، وهو الذي مهد لهم نفي النبوات ، فاتبعوه ، وافترقت البراهمة الى أصناف فمنهم : أصحاب البدده ، واصحاب الفكرة ، أصحاب التناسخ . راجع في ذلك الملل والنحل (٢٥٢/٢) ، كشاف اصطلاحات الفنون (٢١٥/١) .

ثم الدليل القاطع على بطلان ما زعموه :

أنها لو حسنت لذواتها ، وصفات نفسها ، وقبحت ، لما انقلبت عن حالها ، فان صفة الذات لا تتبدل • وقد زعموا أن الايلام يحسن لتقدم جريمة، أو تعقب لذة ، ولذلك حسن عندهم القصاص ، وذبح البهائم ، وكذا الكذب يحسن عند اخفاء مكان نبى عن ظالم • (*) (٧ــب)

والجواب عن شبههم النظرية أن يقال :

المعجزة انما تدل على صدق المتحدى ضرورة ، اذ لو دلت نظرا لترتبت على مقدمتين :

احداهما : أن هذه المعجزة خلقت لغرض التصديق •

والأخرى : أن من صدقه الله تعالى فهو صادق • والتحسين والتقبيح العقلى ان نفع فى المقام الثانى ، فما الدليل على المقدمة الأولى ، وهى تعليل افعال الله تعالى ، ثم تعيين غرض التصديق فيه ؟

فان زعموا :

أن المعجزة توهم تصديقه ، وابهام تصديق الكاذب قبيح ، فيلزم أن يكون المتحدى بها صادقا •

قلنا :

لو قبح ايهام القبيح، لقبح انزال المتشابهات ، وخلق الشبه •

وأما الكذب على الله تعالى ، فانما يستحيل لاستحالة الكذب فى كلام النفس على العالم لذاته •ولئن فرضوا فى العبارات الدالة على خلاف ما فى النفس ، وهى جائزة عندهم لأجل المصلحة ، فبم الأمن ؟

وأما التخصيص ، فهو كتخصيص سائر افعاله ، وقد تعلل بأمر مصلحي اضافي غير واجب للاعتبار ، فأن نقلوا المطالبة الى تعيين المعنى بالاعتبار الخاص فلا يعلل ، كسائر أفعاله .

واذا بطلت هذه القاعدة من أصلها ، امتنع دعوى وجوب شكر المنعم عقلا ، وثبوت أحكام الافعال قبل ورود الشرع ، فلا حاجة الى افراد المسألتين بالنظر ، لكن العلماء قصدوا افحامهم فيهما مع تقدير تسليم القاعدة جدلا .

. . . .

((الفصل الخامس))

المسألة الأولى :

(١) (٢)
شكر المنعم غير واجب عقلا •

وبرهانه :

أن العقل لو أوجب : فاما لفائدة ، أو لا لفائدة • لا لفائدة ، عبث لا يقتضيه العقل •

والفائدة : اما للمشكور وهو منزه ، أو لغيره : وهى اما جلب منفعة ، أو دفع مضره ، والجلب غير لازم ، فان الشكر واجب ، وأداء الواجب لا يقتضى وجوب نفع ، ولأن جميع المنافع مقدورلله — تعالى — وهو متفضل بها ، فتوسط الشكر لا يكون واجبا ، بل يكون عبثا • ولو قدرنا ، فجلب المنفعة غير واجب عقلا ،
(*)
فالتوصل اليه أولى أن لا يجب • (٨ — أ)

وأما النفع : فأما أن يكون فى العاجل ، أو فى الآجل •

الأول : معلوم النقيض ، فان الشكر نفسه ضرر •

وأما الآجل : فالمضرة فيه مستيقنه بتقدير الترك ، ولا مأمونة بتقدير الفعل ، اما لأنه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه ، أو لأنه سعى فى مجازاة
(٣)
المولى على نعمه ، أو لأنه أذرأ باظهار ما يستحقر بالاضافة الى كمال فضله وخزائن قدرته •

---

(١) الشكر : "هو الاعتراف بنعمة المنعم ، مع ضرب من التعظيم" • راجع الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص (٨١) •

(٢) المنعم : هو فاعل النعمة ، المرجع السابق ص (٨٠) •• والمقصود بالمنعم من هذا البحث هو الله تعالى •• وموضوع البحث : هل يجب أن يشكر الانسان الله على نعمه وفضله ؟ •• هل يجب ذلك وجوبا شرعيا قبل أن يوجبه الله أو رسوله ؟ •

(٣) أذراه : أغضبه ، فاظهار ما يستحقر بالنسبة لكمال فضل الله تعالى =

وكل ذلك تبيح في نظر تحسين العقل وتقبيحه • وتوهم ترجيح في جانب الشكر لاعتقاد أنه اشتغال بالخدمة منبه غفلة (١) ، فان كونه خدمة ينبني على كونه مطلوبا أو موافقا للغرض ، والنظر فيه • فان قالوا : نقلب الدليل عليكم في الايجاب شرعا ••• الى آخره (٢) ، فيؤدي الى ابطال المذهبين ، وهو باطل • ونقول (٣) : لو انحصر درك الوجوب في الشرع ، لأدى الى افحام الانبيـــاء ، اذ يقول لهم المدعوون : لا يجب علينا النظر في معجزتكم الا بالشرع ، ولا يستقر شرعكم الا بنظرنا ، وما لم نعرف وجوب النظر لا ننظر ، وذلك دور •

فالجواب : هو أن الأول غير لازم على قاعدة المذهب ، فانا لا نعلـــل أفعال الله تعالى بالحكم والفوائد ، وانما التقييد بها من قاعدة التحسيـــن ، فاذا أفضى الى محال كان محالا ، وان التزموه على مقتضى المجازاة ، فهو غـــير لازم أيضا ، فان الشرع يستقل بما لا يستقل العقل به ، فوجب أن يتوقف الـــى ورود الشرع ، كما في أعيان الشكر من آحاد العبادات •

(=) وانتقاص لعظيم نعمته •• راجع لسان العرب (١/٨١) باب ذرأ ، والقاموس المحيط (١/١٥ — ١٦) •

(١) منبه غفلة ، أي : أن ماذكروه من ترجيح جانب الشكر لاعتقاد أنـــه اشتغال بالخدمة ، هذا يدل وينبه على غفلة القائل •

(٢) قالت المعتزلة : سلمنا أن ماذكرتموه يوجب أن لا يجب الشكر عقلا ، لكنه يوجب — أيضا — أن لا يجب شرعا ، فانه يقال : انه تعالى — لـــو أوجبه لاوجبه اما لفائدة أو لا لفائدة ، الى آخر التقسيم ولما كان ذلــك باطلا بالاتفاق ، فكذا ماذكرتموه •• راجع المحصول (١—١/٢٠٠) •

(٣) أي المعتزلة •

وأما افحام الرسل فغير لازم ، ثم هو منقلب عليهم •

ووجه الأول : أن الوجوب وان توقف على الشرع ، فلا يتوقف الشـــرع على نظره ، بل على تمكنه من النظر ، وقد حصل ذلك بنفس ظهور المعجزة •

ووجه الثانى : أن العلم بوجوب النظر نظرى ، فاذا لم ينظر لم يعرف واذا لم يعرف لم ينظر ، فيكون دورا •

• •

المسألة الثانيــة :

في أن لا حكم للافعال(١) قبل ورود الشرع •

وهو مذهب أهل الحق •

ومذهب معتزلة البصرة ، وطائفة من الفقهاء : أنها على الاباحـــة(٢) •

---

(١) عنوان هذه المسألة عند الامام هو : " حكم الاشياء قبل الشرع " — والظاهر أن التبريزى عمد الى تغييره مصيرا الى مذهبه فى أن التحريم والتحليل لا يكون للاعيان بل للافعال •• وسيأتى فيما بعد اشارته الـــى ذلك •

ومن الناس من ذهب الى أن التحريم والتحليل يكون للأعيان ، ثـــم يثبت ذلك فى الفعل بناء عليه ، ولذلك قالوا فيما ورد من النصـــــوص المحرمة للاعيان : هى حقيقة فى ذلك •• وغيرهم قال : هو مجاز •

قلت : وتعبير الامام فى هذه المسألة ب "الاشياء " أولى — عندى — من التعبير ب "الأفعال " ، لأننا اذا عبرنا بالافعال هنا ، فربمــــا يقول قائل : وما الفرق بين مسألة " لاحسن ولاقبح الا بالشـــــرع " وهذه المسألة ؟ • فاننا نتكلم فى المسألة الأولى عن قبح وحسن الافعال سواء تعلقت بالاعيان أم لا ، ثم نقول لاحكم فى ذلك ، وهنا نتكلم عـــن الافعال المتعلقة بالاعيان ، فهى داخلة فى الأولى ، ولذلك كـــــان التعبير بالاشياء أدعى الى عدم الالتباس والاشتراك ••

راجع تحرير هذه المسألة فى كشف الاسرار للبخارى (١٠٦/٢) ، وأصول السرخسى (١٩٥/١) •

(٢) قال بهذا الرأى : أبو على ، وأبو هاشم ، وابو الحسن الكرخى ، وابـــو الحسين البصرى — فراجع المعتمد (٨٦٨/٢) •

ومذهب الامامية (١) ، والمعتزلة البغداديين (*) : أنها على الحظر (٢) • وهذا (٨—ب) في غير الاضطراري كالتنفس في الهواء وأمثاله •

والاعتماد في المسألة على التحاكم الى حد الحكم على ماسبق فان انتفاءه قبل السمع ضروري •

وللاباحية شبهتان :

الأولى : ماعتمد عليه أبو الحسين البصرى (٣) : وهو أن تناول الفاكهة مثلا ، منفعة خالية عن أمارات المفسدة ، ولا مضرة فيه على المالك ، فوجب القطع بحسنه ، وهذه الأوصاف معلومة الوجود •

ووجه التأثير : القياس على الاستظلال بحائط الغير ، والنظر في مرآته ، والتقاط ماتناثر من حب غلته ، مع أن العلم بحسنه دائر مع العلم بهذه الأوصاف وجودا وعدما •

---

(١) الامامية : فرقة من الشيعة ، تقول بامامة على رضى الله عنه بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، وذلك بنص من الرسول — كما يزعمون — وقد طعنوا في كبار الصحابة وكفروهم ، وهم عدة فرق مختلفة • راجع الملل والنحل للشهرستاني (١٦٢/١) ومابعدها •

(٢) راجع المعتمد (٨٦٨/٢) •

(٣) أبو الحسين البصرى (•••• — ٤٣٦ هـ)
محمد بن على ، أبو الحسين البصرى — أحد ائمة الاعتزال ، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفى بها ، له في الأصول كتاب "المعتمد" وهو مختصر لكتابه الذى شرح به كتاب "العهد" للقاضى عبد الجبار ••• راجع وفيات الاعيان (٤٠١/٣) (٥٨١) ، لسان الميزان (٢٩٨/٥) ، تاريخ بغداد (١٠٠/٣) ، الاعلام (٢٧٥/٦) ، طبقات الأصوليين (٢٣٧/١) •

الثانية : أن الله تعالى خلق الطعوم فى تلك الأجسام ، مع امكان الخلو •• فلا بد من غرض • ويستحيل عود الغرض اليه تعالى ، فيتعين أن يعود الينا •

والعائد الينا : اما الاضرار ، أو الانتفاع ، أو غيرهما •

والأول ، والثالث : باطل بالاجماع •

وأما الثانى : فاما بالادراك ، أو بالاجتناب ، او بالاستدلال ، والكل موقوف على الادراك ، فانه انما يشق الاجتناب ، وتدرك المعانى المستدل بها بعد الذوق والادراك •

والجواب :

هو أن الأولى باطلة ، لامتناع المفسدة فى آحاد الأعيان ، وامتناع بناء القطع على الظاهر ، ولأنا لانسلم أن فى الأصل حكما عقليا ، ولا أن لاضرر ، فان الضرر فى فوات الحب المتناثر قائم ، وانما يلزمه دفعا لمفسدة الالتقاط التقتير به • ثم نعارضه فى الأصل بالاذن المعلوم بحكم الحال ، حتى لو حرم بالمنع حرم — اعنى:التقاط الحب — وبه يبطل الدوران •

وأما الاستظلال ، والنظر فى المرآة فليس بتصرف فى ملك الغير ، ولهذا يقبح من المالك المنع منه •

ثم يعارضه ، أنه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيحرم ، كنقل زبر الحديد للغير من موضع الى موضع •

(أ—٩) وأما الثانية : فمنقوضة التقسيم بالسموم ، والاطعمة المؤذية • (*)

وأما أرباب الخطر :

فقالوا : تصرف فى ملك الغير بغير اذنه ، فوجب أن لايجوز كما فى الشاهد •

....

ثم قال الفريقان : قولكم لا حكم قبل ورود الشرع ، حكم بأن لا حكم ، وهـو متناقض • على أنا نقول : هذه التصرفات ان كانت ممنوعة فهو الحظـر ، والا فهو الاباحة •

والجـواب :

عن الأول : أن الاذن معلوم بدليل العقل ، ثم هو منقوض بالحب •

وعن الثاني : أنه اخبار منا بعدم الحكم الشرعي ، فلا تناقض •

وعن الثالث : أن غير الممنوع لا يلزم أن يكون مباحا ، كفعل البهائم •

••

:: الكلام فى اللغات ••• والنظر فى جنسه وأقسامه ::

أما الجنس ففيه خمسة أبواب :

((الباب الأول))

فى نفس الكلام •• وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : ماهية الكلام •

الفصل الثانى : فى البحث عن الواضع •

الفصل الثالث : فى الموضوع ، والموضوع له ، وفائدة الوضع ،

والطريق الذى يعرف به الوضع •

* * *

((الفصل الأول))

:: في ماهية الكلام ::

ويختلف بحسب مسمى اللفظ .

ولفظ الكلام عند المحققين من أصحابنا مشترك بين المعنى القائم بالنفس - وليس ذلك موضوعا لعلم أصول الفقه - وبين العبارات الدالة عليه ، وهي المقصود بالبحث (١) .

وحده عند الأصوليين :

" هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها " (٢) . وربما زيد فيه " اذا صدر عن قادر واحد " احترازا عما اذا قال واحد : ن ، وآخر : ص ، وآخر : ر ، فان أقل الكلام حرفان اما ظاهرا ، أو في الأصل ، كقولنا ق ، وع ، وش ، فان أصلها قي ، وشي ، وعي ، ولذلك يقال في التثنية : قيا ، وشيا .

ولا يرد عليه لام التمليك ، ولا باء الالصاق ، وفاء التعقيب ، ولا ياء الاضافة في "غلامي" ، فانها على تجردها لاينطق بها ، ومع غيرها

---

(١) ذكر القرافي في هذه المسألة ثلاثة مذاهب :
الأول : أنه حقيقة في اللساني ،
الثاني : أنه حقيقة في النفساني ،
الثالث : أنه حقيقة مشترك بينهما
فراجع نفائس القرافي (١/٩٢أ) ، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع (١/٢٩) .

(٢) هذا تعريف أبي الحسين البصري في المعتمد ، وقد نسبه اليه الامام الرازي ، الا أن في المعتمد : " المتواضع على استعمالها في المعاني" راجع المعتمد (١/١٥) .

لا تعد كلاما برأسها (١) ٠

فعلى هذا : الكلمة المفردة كلام ، وعد النحاة هو منكر ، بل الكلام للجملة

---

(١) ماذكره التبريزى يدفع فيه ماتوهمه الامام من أن اشتراط كون الكلمة حرفان أو أكثر يخرج لام التمليك ٠٠ الخ ٠ وذلك لأن الامام يقول : " ان لام التمليك وباء الالصاق ٠٠ انواع الحرف الذى هو قسيم الاسم ، وكل حرف كلمة ، وكل كلمة كلام " فهو بنى كلامه على أن النحاة يعتبرون الحرف كلمة ، فاذا اشترطنا أن تكون الكلمة حرفين أو أكثر ، فان ذلك مخرج لكون الحرف كلمة ، والواقع أنها كلمة ، فهذا الشرط باطل ٠ لكن التبريزى يقول : ان هذه الحروف ان تجردت لاينطق بها ، فلا تسمى كلاما ، وبالتالى لاتسمى كلمة ، وكذلك اذا كانت مع غيرها تعتبر كلمة برأسها ، فلا وجود لها الا بغيرها ٠

وبالرجوع الى تعريف الكلمة عند النحاة ٠ قالوا : الكلمة "قول مفرد مستقل أو منوى معه " فقولهم : " مستقل " ، أخرج ياء النسب وحروف المضارعة ، وغيرها ، وهذا معنى: يعم لام التمليك وباء الالصاق ٠٠ الخ "

راجع المحصول للامام ($\frac{1}{1}$ / ٢٣٨ — ٢٣٩) ، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع (١/٤) ٠

المفيدة فى نص سيبويه (٢) ، والكلمة لكل منطوق به دل بالاصطلاح على معنى (١) •

ثم المفيد : اما جملة واحدة ، اما أسمية كقولنا : زيد قائم (*) • (٩ــب)

أو فعلية كقولنا : قام زيد •

أو مركب من جملتين ، وهى الشرطية كقولنا : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود •

---

(١) عرف ابن جنى الكلام فقال : كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه ــ نحو "زيد أخوك " الخصائص (١/١٧) ، وعرفه السيوطى فقال : والكلام قول مفيد ، وهو ما يحسن سكوت المتكلم عليه ــ جمع الجوامع (١/٢٩) •

(٢) سيبوية : (١٤٨ ــ ١٨٠)

عمرو بن عثمان بن قنبر ، الحارثى بالولاء ، أبو بشر ، امام النحاة وأول من بسط علم النحو ، تعلم بالبصرة ، حيث لازم الخليل بن أحمد ، توفى بالأهواز • وكتابه فى النحو يعرف بـ "الكتاب " •

وفيات الأعيان ، (٣/١٣٣) ، (٤٧٧) ، تاريخ بغداد (١٢/١٩٥) ، البداية والنهاية (١٠/١٧٦) ، بغية الدعاة ص (٣٦٦) •

((الفصل الثانى))

:: فى البحث عن الواضــــع ::

وقد قال قوم : " ان اللفظ يفيد المعنى لذاته "(١) وهو مذهب عباد(٢) • اذ لو لم يكن له به اختصاص ومناسبة لكان تخصيصه به ترجيحا لاحد طرفــــى الجايز من غير مرجح •• وهو محال ، وان كان ، فهو المقصود •

وهذا باطل ، اذ لو كانت دلالة الألفاظ ذاتية لما اختلفت بالامــــم ، ولا هتدى العاقل بنظره الى كل لغة •

أما التخصيص فهو كتخصيص اسماء الاعلام بمسمياتها •

وقال قوم : هو بالوضع •

---

(١) مذهب عباد ــ فى نظرى ــ لا يتعرض لأصل الوضع • ومن الذى وضــــع الألفاظ بازاء المعانى ؟ ، وانما يتحدث عن سبب الوضع ، وما الحامـــــل للواضع أن يضع ؟ فاذا جعلناه قسيما لمن قال : ان الواضع هو الله ، ولمن قال : انه بالاصطلاح •• الخ ــ فذلك غير مستقيم ، حيث اننــــا نبحث هنا عن وضع اللغات ، بصرف النظر عن سبب الوضع • وقد قــــال السيوطى مشيرا الى المعنى الذى اتحدث عنه : "نقل أهل أصــــول الفقه عن عباد أنه ذهب الى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعيــــة ، حاملة للواضع على أن يضع " • المزهر للسيوطى (٤٧/١) •

راجع الكلام عن مذهب عباد فى : الخصائص لابن جنى (٥٤٤/١)، الصاحبى ص(٥) ومابعدها ، ودراسات فى فقه اللغة لصبحى الصالـــح ص(١٥٠ ــ ١٥١) •

(٢) (•••• ــ ٢٥٠) •

عباد بن سليمان الصيمرى ، وهو من الطبقة السابعة من المعتزلة ، كـــان من اصحاب هشام بن عمرو الفوطى ، وخرج عن حد الاعتزال الى الكفـــر والزندقة ــ راجع طبقات المعتزلة ص (٢٨٥) •

ثم منهم من أضافه الى التوقيف كالاشعرى (١) ، وابن فورك (٢) ، ومنهم من أضافه الى الاصطلاح كأبى هاشم (٣) وأتباعه ٠

ومنهم من قال القدر الذى يقع به الاصطلاح توقيف ، والباقى اصطلاح وهو للاستاذ أبى اسحاق (٤) ٠

---

(١) الاشعرى : (٢٦٠ ــ ٣٢٤) ٠

هو على بن اسماعيل بن اسحاق ، مؤسس مذهب الاشاعرة ٠ ولد بالبصرة ، وتوفى ببغداد ، له من الكتب : الابانه عن أصول الديانة ، وكان معتزليا ، ثم رجع عن ذلك ٠٠ راجع الطبقات الكبرى للسبكى (٣٤٧/٣) ، وفيات الاعيان (٤٤٦/٢) ، تبيين كذب المفترى ص (١٢٨) البداية والنهاية (١٨٧/١) ، الاعلام (٢٦٣/٤) ٠

(٢) ابن فورك (٠٠٠ ــ ٤٠٦)

محمد بن الحسن بن فورك ، بضم الفاء وفتح الراء ، وهى مدينة بالهند ، وكان من أصحاب أبى الحسن الباهلى ، ومات مسموما ٠ وكنيته أبو بكر ــ راجع تبيين كذب المفترى ص (٢٣٢) ، طبقات الاسنوى (٢٦٦/٢) وطبقات الأصوليين (٢٢٧/١) ٠

(٣) أبو هاشم (٢٤٧ ــ ٣٢١)

عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان ــ مولى عثمان بن عفان ــ وكنيته : أبو هاشم ، ولقبه : الجبائى ٠ وهو من كبار المعتزلة ، له آراء تفرد بها ، تنسب اليه فرقة "البهشمية" المعتزلية ــ راجع وفيات الاعيان (٣٥٥/٢) (٣٥٦) ، تاريخ بغداد (٥٥/١١) ، البداية والنهاية (١٧٦/١١) ، الاعلام (٧/٤) ، طبقات الأصوليين (١٧٢/١) ٠ طبقات المعتزلة ص (٣٠٤) ٠

(٤) الاستاذ أبو اسحاق (٠٠٠ ــ ٣٠٢)

هو ابراهيم بن محمد بن الحسن بن ابى الحسن بن مقوية ــ شيخ ابن المقرئ ، وولده مفتى اصفهان ــ راجع المشتبه (٥٦٩/٢) ، العبر فى خبر من عبر (١٢٢/٢) ، اخبار اصفهان (١٨٩/١) ٠

ومنهم من عكس ذلك ..

والكل عند المحققين فى حيز الامكان ، ولا قاطع فى شئ من ذلك .

اما امكان التوقيف : فبأن يخلق الله تعالى للخلق علما ضروريا بالألفاظ والمعانى ، وبأن واضعا وضع تلك الألفاظ لتلك المعانى ، فالقدرة الأزلية لا تقصر عن ذلك .

وأما الاصطلاح : فبأن يلهمهم الحاجة الى الوضع ، فيضعوا ، ثم يعرف بعضهم بعضا بالايماء والاشارة ، كالأخرس يعرف ما فى ضميره ، والطفل يتعلم اللغة من أبويه . امكانهما يؤذن بامكان المركب منهما .

واحتجت التوقيفية بقوله تعالى : " وعلم آدم الأسماء كلها ..(1) " . وقالوا هو فعل فى الأسماء ، ويلزم عليه الحروف والافعال لعدم الفرق ، وتعذر النطق بمجرد الأسماء ، ولأن الاسم سمة وعلامة فيتناول بالوضع الافعال والحروف ، ولا نلتزم حكم الاصطلاح فى تخصيص النحاة له بالبعض .

وبقوله تعالى : " ان هى الا أسماء سميتموها ، أنتم وآباؤكم(2) " . حيث ذم على التسمية من غير توقيف .

واحتجت الاصطلاحية : بقوله تعالى " وما أرسلنا من رسول الا بلسان (*) (١٠–أ) قومه(3) " . دل على تقدم اللغة على بعث الرسل ، فلو كانت اللغة توقيفية لأفضى الى الدور .

---

(1) سورة البقرة آية (٣١) .

(2) سورة النجم آية (٢٣) .

(3) سورة ابراهيم آية (٤) .

وشيء من ذلك ليس بقاطع ، فان التعليم تفصيل من العلم وهـــو تحصيله ، وعلومنا كلها مخلوقة لله تعالى ، فيستوى فيه الالهام أو التوقيف • على أن الاسماء صيغة عموم تحتمل التخصيص ، ويحتمل كونه مصطلحا عليه قبل ، وأن يكون غير ما يتكلم به الآن •

وأما الذم فانما يتوجه لاعتقاد الألوهية فيما لا حقيقة للألوهية فيـــه • بل هو مجرد اطلاق اسم مبهم •

والدور انما يلزم أن لو انحصر التوقيف فى البحث ، وقد ابطلنـــاه •

وأما حجتهم المعقولة : فمتمسك كل فريق دعوى استحالة مذهب صاحبه ، وقد بينا امكان كل واحد فلا نطول •

• •

((الفصل الثالث))

:: فى الموضوع ، والموضوع له ، وفائدة الوضع والطريق الذى يعرف به الوضع ::

أما الموضوع :

فهو الألفاظ على مالا يخفى ..

والظاهر أن تعينها طبعى اقتضته غريزة الجبلة ، ولهذا نرى الصبى فى أول نشوته يحاول التلفظ عند اعتراء معنى فى نفسه .

ثم تعينها معان :

من سهولة الايجاد ، لأنها تنبعث عن كيفية مخصوصة فى اخـــراج النفس .

وصلاحيتها لتناول الحاضر والغائب ، والمتحيز ، وغير المتحيز .

وتلاشيها أثر الافادة فلا يطلع عليها بعد .

وكثرة وجوه الاختلاف بواسطة التركيب .

واعتوار الحركات وسهولة درك وجوه اختلافها . بخلاف الاشـــارة، والكتابة ، والنقرات .

وأما الموضوع له :

فهو مايحتاج الى التعبير عنه ..

وينقسم الى : صور المعقولات ، والى حقائق الأعيان

وتنقسم هى الى : الألفاظ .. وغير الألفاظ

والدليل على الأقسام كلها ، أنك تقول : النار مخلوقة ، وتعنى بهـــا : الخارجية وهى جسم ... أو النار من الممكنات الجايزة الوجودة ، وتعنى بها:

المعنى المعقول ، وهو مفرد من علوم التصور • وتقول : النار اسم صحيح غير (١٠–ب) معتل ، وليس بفعل ، ولا حرف ، وتعني بها : اللفظ المنطوق به ، وهو من الأعراض (١) •

ثم يتجه أن يقال : وضع اللفظ أولا للأعيان فان الحاجة اليها أمس ، ثم استعمل في الحقائق الكلية لأجل المطابقة أما تجوزا واشتهر ، واما بالاشتراك كيلا تكثر الألفاظ (٢) •

ويتجه أن يقال : بل وضع أولا للمعاني ، فانها هي محل الضرورة ، لعدم قبول الاشارة ، ثم اندرجت الاعيان تحته ضرورة وجود المعاني فيها ، ولأنا لو قدرنا الوضع للأعيان فلا يمكن التخصيص بالأعيان الحاضرة عند الوضع ، فان ماسيوجد سيحتاج أيضا الى الأسامي ، ولا يتناولها اللفظ الواحد الا بالاشتراك وملاحظة المعنى الثاني أولا (٣) •

---

(١) نقل القرافي المقدمة التي كتبها التبريزي لهذا المبحث •• ثم بين أن لكل شيء وجودات أربعة : وجود في الأعيان ، ووجود في الأذهان ، ووجود في البيان ، ووجود في البنان ، وقد فات القسم الأخير على التبريزي فلم يذكره ، وهو الخط المكتوب ، فتقول : رأيت فرسا مكتوبا بالحبر أو بخط من التراب ، فتسمى الاحرف الكتابية فرسا • راجع نفائس القرافي (١/١٠٤ أ) •

قلت : وكأن التبريزي استدرك هو النقص ، فأشار اليه في آخر البحث وقال : "وكذلك القول في المكتوب "وسيأتي ذكره للأربعة كاملة في مبحث المشترك •• راجع ص (٧٧) من هذه الرسالة •

(٢) والى هذا ذهب الاستاذ أبو اسحاق ، فراجع : المزهر للسيوطي (١/٤٢) وفي كتاب "الفلسفة اللغوية " : المحسوسات أول ماتستلفت انتباه الانسان ، وهي سابقة في ذهنه على المعنويات ، لأنه في أبسط احوال عيشه لم يكن في احتياج الا للمعاني الحسية – راجع (٧٣–٧٤) •

(٣) والى هذا ذهب الامام الرازي فراجع المحصول (١–١/٢٧١) ، ونهاية السول (١/١٦٧) ، تيسير التحرير (١/٥٥) ، وجمع الجوامع (١/٣٤٨)

ولما صارت الألفاظ الموضوعة بواسطة الوضع موجودات مختلفة افتقرت أيضا الى الفاظ أخر للتعريف ، فجعل للأسماء اسماء .. وكذلك القول فى المكتوب .

ثم هاهنا بحثان :

أحدهما : هل يمكن أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه ؟

والثانى : أن ماأمكن من ذلك .. هل وقع كله أم لا ؟

أما الأول — فنقول : كل معنى يعقل على الوجه الذى يعقل ، ويتصور من الاجمال والتفصيل ، يمكن أن يوضع له لفظ ، اما بالاشتراك أو على التعيين .. وهذا ظاهر .

وأما الثانى — فان كان المراد باللفظ الدال عليه : امكان التعبير عنه لفظا سواء كان اللفظ مفردا أو مركبا ، مخصوصا به أو لا — فهذا أيضا ظاهر الوقوع ، اذ الفصيح لا يعجز عن التعبير عما فى نفسه أبدا ، وان كان المراد باللفظ الدال: مايطابقه مفردا ، فلا شك فى عدم استيعاب الوضع للمعانى والمسميات بهذا التفسير ، بدليل الحال والروائح (١) .

---

(١) "لم يوضع للحال صيغة تخصه دون سواه " هذا مفاد كلام التبريزى ...
وعلى هذا ، قال القرافى : فى صيغة المضارع ثلاثة أقوال :
احداهما — أنه موضوع للحال ، مجاز فى الاستقبال .
وثانيهما — العكس .
وثالثها — أنه مشترك .
قلت : فعلى القول الأول ، كلام التبريزى غير مستقيم اما على القولين الأخيرين فصحيح .
راجع نفائس القرافى (١/١٠٣ ب) ، وشرح المفصل (٢/٦)

ولا يمكن دعوى اختصاص هذا الاختلال بما ليس بمهم ، فان الحال مهم كالماضي والمستقبل ، وكذلك الحقائق الكلية تشارك الاعيان الجزئية والألقاب في (*) الاسم الواحد ، وكل واحد منها مهم .. كيف وان آحاد الروائح لا اسم لها (١١ـأ) لا بالتعيين ، ولا بالاشتراك وهي من المهام كالألوان (١) !!

وأما فائدة الوضع :

فليس المقصود من الوضع افادة تصور المفردات ، فان العلم بها حاصل قبل الوضع وقبل الاطلاق ، ولأن استفادة التصور من الاطلاق يتوقف على علم السامع بكون اللفظ موضوعا لذلك التصور ، وفيه وجوب سبق العلم به على الاطلاق — ولكن المقصود منه التمكن من افادة حالات وأحكام تلك التصورات بواسطة التركيب .

ونعني بالافادة : التفهيم بالاخبار عنها ، أما وقوع المخبر عنه فمأخوذ من النظر في شيء آخر ، فان الخبر من حيث هو خبر يستوى فيه الصدق والكذب (٢) .

---

(١) عقب الاصفهاني على كلام التبريزي فقال : " اما الروائح فالحاجة اليها دون الحاجة الى غيرها ، فلهذا لم يوضع الاسم الا لطرفها ، دون الوسائط وأما الالوان فالحاجة اليها أكثر ، فلذلك وضعت لها اسامى ، وكذلك الطعوم ، فالقاعدة مطردة " .

قلت : يريد الاصفهاني أن يثبت قاعدة الامام التي ذكرها وهي : أن ماتكثر الحاجة الى التعبير عنه لايجوز خلو اللغة عن الوضع بازائه .

راجع الكاشف عن المحصول للاصفهاني (١/٦٠ـب) .

(٢) لم يرتض القرافي ماذكره التبريزي من أن الخبر يستوى فيه الصدق والكذب فقال : "هذا ممنوع ، بل اللفظ يدل على وقوع المخبر عنه ، وقول العلماء " ان الخبر مايقبل الصدق والكذب " يريدون به عقلا وعادة ، وأما =

وأما الطريق الذى يعرف به الوضع :

فهو النقل والاستعمال ، اذ العقل لا مجال له فيه ، والنقل قد يكون متواترا وقد يكون آحادا ، والكل حجة .

وقد يدل عليه صريحا ، وقد يدل عليه ضمنا ، كما قالوا : ان الاستثناء اخراج ماتناوله اللفظ من اللفظ بـ "الا" وسائر صيغ الاستثناء (١) .

ثم قالوا : يصح الاستثناء من صيغ الجموع ، فيدل على انها للعموم والاستغراق ضرورة وضمنا ، والالزام الخلف فى أحد القولين ، وعد هذا الطريق من قبيل المركب من العقل والنقل ، وهو بعيد .. اذ مقدمتى هذا الاستدلال نقلى فاين تصرف العقل ، ولو قال الشارع : " السارق يقطع " والنباش سارق ، كان وجوب قطع النباش نقليا محضا .. نعم ، لو ثبت كونه سارقا بضرب من النظر ، أو وجوب قطع السارق بضرب من النظر كالمناسبة والاعتبار ، وثبت الآخر بالنقل كان مركبا ، أما اذا لم يكن للعقل تصرف سوى التفطن لوجه وجود الحكم فى النقلين فهو نقلى محض ، فان الدليل هو المنظور فيه .

وأما الاستعمال : فهو الاطلاق فى معرض التفاهم بمجرى العادة ، وان كان دليل تعيين ارادة ذلك المعنى قرينة زائدة (*) . (١١ ـ ب)

(=) بالنظر الى اللغة فلا "راجع نفائس القرافى (١/١٠٥ أ) .

ويمكن أن يقال : ان النسبة الكلامية ، وهى المفهومة من اللفظ تدل على مايدل عليه ، فلو قلنا : "قام زيد" مفهومه : أن القيام ثابت لزيد ، وعدم ثبوته له احتمال عقلى ، وليس مدلولا للفظ ، أما بالنظر للنسبة الخارجية ، وهى تحقيق الخبر وعدمه ، فانه لايفيده اللفظ لذاته ، وانما ينبنى على موافقة الواقع فى الخارج ، فما وافق فهو صدق ، وما خالف فهو كذب . راجع هذه المسألة فى شرح التفتازانى على التلخيص (١/١٩٥) .

(١) كذا ورد تعريف الاستثناء فى الأصل . ويبدو أن هناك خطأ من الناسخ ، فقد عرف الاستثناء بأنه : اخراج بعض ماتناوله اللفظ بـ "الا" وسائر صيغ الاستثناء .

:: الباب الثانى ::

((فى تقسيم الألفاظ الدالــة))

وهو على أوجـه :

(الأول : الدلالات الثلاث .

الثانى : اللفظ المطابـق .

التقسيم الثالث : تقابل الألفاظ مع المعانى .

التقسيم الرابع : أقسام الانشاء والخبر .

التقسيم الخامس : دلالة الالـتزام)

* * *

(التقسيم) ـ " الأول :

اللفظ اما أن تعتبر دلالته بالنسبة الى قيام المسمى ، أو بالنسبة الى ما هو داخل فيه ، أو ما هو خارج عنه ، من حيث هو كذلك (١) •

والأول : هو المطابقة (٢) •
والثانى : التضمن (٣)
والثالث : الالتزام (٤)

والوضعية هى دلالة المطابقة ، والباقيتان عقليتان (٥) ؛ لأن اللفظ انما وضع للمسمى ، ثم الذهن ينتقل من فهم المسمى الى لازمه ، ولازمه ان

---

(١) جعل التبريزى هذا القيد (من حيث هو كذلك) عاما فى الدلالات الثلاث ، ولم يذكره الامام الا فى الاخيرتين ، واعترض القرافى والاسنوى عليه فى ذلك ونجى التبريزى من هذا الاعتراض • راجع نفائس القرافى (١/١١٩ب) ، ونهاية السول (١/١٨٠) •

(٢) دلالة المطابقة : هى دلالة اللفظ على تمام مسماه ، كدلالة الانسان على الحيوان الناطق • وسمى بذلك ، لأن اللفظ طابق معناه •

(٣) دلالة التضمن : دلالة اللفظ على جزء المسمى • كدلالة الانسان على الحيوان فقط ، أو على الناطق فقط •

(٤) دلالة الالتزام : دلالة اللفظ على لازمه ، كدلالة الأسد على الشجاعة • راجع فى تعريف الدلالات : تحرير القواعد المنطقية للقطب (٢٨ ـ ٣٣) ، حاشية العطار على الخبيصى ص(٤٩ ـ ٦١) ، والباجورى على السلم (٣٠ـ٣٣) ونهاية السول (١/١٧٩) •

(٥) اكثر المناطقة على أن الدلالات الثلاث وضعية ، وقيل بمثل ماقاله الامام والتبريزى ، وقيل : ان التضمن وضعية ، والالتزام عقلية • راجع حاشية الباجورى على السلم ص(٣١) =

كان داخلا فهو التضمن ، وأن كان خارجا فهو الالتزام .

وانما قلنا : من حيث هو كذلك ، احترازا عن دلالة اللفظ على جزء المسمى أو لازمه بالاشتراك .

التقسيم "الثانى" :

اللفظ المطابق :

اما أن لا يدل شئ من أجزائه على شئ من أجزاء المسمى حين هو جزؤه، وهو المفرد : كالأبكم ، ولسان الثور (١) للحشيشة .

واما أن يدل،وهو المركب .

التقسيم "الثالث" :

اذا قابلنا الألفاظ بالمعانى :

فاما أن يتحد (٢) اللفظ والمعنى

(=) قال القرافى : " ومنشأ الخلاف يرجع الى تفسير الدلالة الوضعية ، هل هى عبارة عن افادة المعنى بغير واسطة ، فتختص بالمطابقة ، أو افادة المعنى كيف كان ، بتوسط أو بغير توسط ، فتعم الثلاثة ، لأن اللفظ يفيد الجزء اللازم بواسطة افادته للمسمى " راجع نفائسه (١/١٢٢ أ).

(١) لسان الثور : نبات ، سمى بذلك تشبيها باللسان — راجع لسان العرب (١٣/٣٨٧) .

(٢) قوله (يتحد) هذا تساهل منه فى التعبير ، وعبارة الامام أدق منه حيث قال : " أن يكون اللفظ والمعنى واحدا " والأوضح من ذلك كله أن يقال " أن يكون اللفظ معناه واحدا " وهكذا ذكره القطب فى تحرير القواعد المنطقية ، فراجع ص(٣٨) .. وقد وافق التبريزى صاحب جمع الجوامع فراجع (١/٣٥٧).

قلت : أرادا أن يختصرا ، فاخلا بالمعنى .

أو يتكثران

أو يتكثر اللفظ ، ويتحد المعنى •

أو بالعكس •

أما الأول : فان كان واحدا بالعين : فهو العلم ، الذى يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه •

وان كان واحدا بالحقيقة : فهو المتواطئ ان كان حصولها فى الجزئيات على نمط واحد •

وان كان فى بعضها اولا ، أو أولى ، أو وقع الشك فى اتحاد الحقيقة : فهو المشكك ، كالوجود ، المطلق على : القديم والحادث ، وكالأبيض للثلج والعاج ، والنور للعقل وضوء الشمس •

وأما الثانى : فهى المتباينة ، سواء تباينت معانيها بذواتها ، أو بزيادة وصف ، كالسيف ، والصارم ، والهندى ، وكالناطق والفصيح •

وأما الثالث : وهو أن يكثر اللفظ ويتحد المعنى : فهى المترادفة •

وعكسه : وهو الرابع :

فاما أن يكون موضوعا لهما ، وهو المشترك ، وقد يسمى مجملا •

أو لأحدهما ، واستعير للآخر، وعد هذا : " اما أن لا يكون لمناسبة ، وهو المرتجل ، كاسماء الصفات اذا جعلت علما " •

(*)

(١٢ـأ) أو لمناسبة ما، من مشابهة ، أو ملازمة •

ثم قد يغلب على الوضع فيسمى شرعيا ان كانت الاستعارة من الشارع ، أو عرفيا ان كانت الاستعارة من أهل العرف ، وقد يكون عاما ، وقد يكون خاصا ، كاصطلاح أهل الصنائع ، وأرباب الفنون •

• •

وقد لايغلب ، فيسمى بالاضافة الى الموضوع له حقيقة ، وبالاضافة الى المستعار منه مجازا .

(تنبيه) :

الأقسام الثلاثة الأول : مشتركة فى عدم الاشتراك ، وهى نصوص (١) .

وأما الرابع ، فينقسم الى :

ماافادته لأحد مفهوميه أرجح : وهو الظاهر (٢) بالاضافة الى الراجح ، والمؤول (٣) بالاضافة الى المرجوح .

والى ماهو بالسوية : وهو المجمل (٤) .

فالنص والظاهر يشتركان فى تعيين المراد ، فهى نوعا المحكم . ولا تعيين فى المجمل والمأول ، فهما نوعا المتشابه .

---

(١) النص : مالا يحتمل الا معنى واحدا ، وقيل : مالا يحتمل التأويل . راجع التعريفات للجرجانى ص(١٦٣) .

(٢) الظاهر : اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة ، ويكون محتملا للتخصيص والتأويل .. المرجع السابق ص(٩٥) .

(٣) المؤول : ماترجح من وجوه المشترك والمشكل والخفى بغالب الرأى ، لأنك متى تأملت موضع اللفظ ، وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه الى شئ معين بنوع رأى ، فقد أولته .. المرجع السابق ص(١٣١)

(٤) المجمل : هو ماخص المراد منه بحيث لايدرك بنفس اللفظ ، الا ببيان من المتكلم ، سواء كان ذلك لتزاحم المعانى المتساوية الاقدام كالمشترك ، او لغرابة اللفظ ، أو لانتقاله من معناه الظاهر الى ماهو غير معلوم ، فترجع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل .

قلت : ونلاحظ أن المعنى المقصود بالمجمل — عند صاحب الكتاب — هو المشترك ، وماسقناه من معنى أعم من ذلك .. راجع المرجع السابق ص(١٣٧) .

التقسيم — "الرابع" :

المركب المفهم : اما أن يفيد مطلوبية شيء بالوضع ، أولا .

والمفيـــــد : اما أن يتعلق بمخاطب أولا .

والمتعلـــق : ان أفاد مطلوبية تحصيله منه :

فهو الأمر : ان كان على وجه الطاعة

أو السؤال : ان كان على وجه الضراعة

أو الالتماس : ان كان على وجه الكرامة

أو الشفاعه : ان تلى سؤال غيره .

وان أفاد مطلوبية ذكره : فسواء كان ماهية ، أو حال ماهية ، من كـــم ،
أو كيف ، أو أين : فهو الاستفهام والاستفسار .

وغير المتعلق المفيد مطلوبية شئ : هو جنس لنوعى التمنى والترجى .

وما لم يفد المطلوبية :

فان تطرق اليه التصديق : فهو الخبر .

ثم ان كان مؤكدا بذكر اسم من معظم : فهو القسم .

وان لم يتطرق ، فان تضمن دعاء ، وكان مع توقع الجواب : فهـــــو
النداء ، والا فهو الندبة .

وهذا الأخير — اعنى غير المتعلق — يسمى التنبيه ، وضبط أنواعه مستفاد
من التصفح ، لا من الحصر .

....

التقسيم الخامس " : (فى دلالة الالتزام)[1]

وهى تنقسم الى :

ماأقتضاه وجوب التصديق .

والى ماأقتضاه ثبوت الملفوظ .

أما الأول :

فكقوله عليه السلام : " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ، وماأستكرهوا (١٢ — ب) عليه "[2] . ولا يرتفع الخطأ ، بل حكمه .

وقوله عليه السلام : "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل"[3] . عند من لا يثبت الأسامى الشرعية .

---

(١) جعل الآمدى مباحث دلالة الالتزام تحت عنوان "دلالة غير المنظوم" . فراجع الاحكام للآمدى (٢/ ٢٠٨) .

(٢) رواه ابن ماجه ، وابن حبان ، والدارقطنى ، والطبرانى ، والبيهقى والحاكم والذى قاله النووى فى الروضه أنه حديث حسن ، وربما تكلم فى أسانيده ، وتكلم أيضا فى معناه : كما روى عن أحمد أنه قال : من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع عن الأئمة فقد خالف الكتاب والسنة ، فان الله أوجب فى قتل النفس الخطأ الكفارة .

قال ابن حجر — مفسرا كلام أحمد — يعنى : من زعم ارتفاعهما على العموم فى خطاب الوضع والتكليف .

راجع التلخيص الحبير لابن حجر (١/ ٢٨١ — ٢٨٢) بتصرف .

(٣) رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائى ، والترمذى ، وابن ماجه، والدارقطنى واختلف فى رفعه ووقفه ، واكثر أهل الحديث على أنه موقوف . وقد قال الحاكم فى الأربعين : صحيح على شرط الشيخين . التلخيص الحبير (٢/ ١٨٨) .

ومن هذا القبيل ، قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم "(١) • " وحرمت عليكم الميتة "(٢) • عند أهل الحق •

وحاصله يرجع الى : صرف اللفظ عن مقتضى الوضع ، الى ماهو مجاز فيه ، اما بقرينة العرف ، أو تعذر العمل بالحقيقة ، لكن العلماء أفردوا هذا القسم بلقب آخر ، لاقتران القرينة بجنسه •

وأما الثانى :

فينقسم الى :

— ماهو مقتضى ثبوته فى نفسه •

— والى ماهو مقتضى الوفاء بحكمته •

أما الأول : فقد يكون شرطا :

— اما شرعيا ، كالملك عند قوله : " اعتق عبدك عنى " •

— أو حسيا ، كامساك جزء من الليل ، وغسل جزء من الرأس لقوله — تعالى — " ثم اتموا الصيام "(٣) • وقوله : " فأغسلوا وجوهكم "(٤) •

وقد يكون سببا ، كفهم نجاسة الماء القليل بمجرد وقوع النجاسة فيه ، من قوله عليه السلام : " فلا يغمس يده فى الاناء "(٥) •

وقد يكون انتفاء ماينافيه من ضد وغيره ، كفهم صحة صوم من أصبح جنبا من آية : " فالآن باشروهن "(٦) • الآية •

---

(١) سورة النساء آية (٢٣) • (٢) سورة المائدة ، آية (٣) •

(٣) سورة البقرية ، آية (١٨٧) • (٤) سورة المائدة ، آية (٦) •

(٥) روى مسلم عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " اذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يغمس يده فى الاناء ، حتى يغسلها ثلاثا ، فانه لايدرى أين باتت يده " مسلم بشرح النووى (١٧٨/٣) •

(٦) سورة البقرة ، آية (١٨٧) ووجه ذلك : أن الله تعالى لما أباح =

وأما الثانى : فقد يكون مقتضى الوفاء بأصل الحكمة •

وقد يكون مقتضى الوفاء بحكمة التخصيص •

أما الأول : فهو مفهوم الموافقة ، ويسمى فحوى الخطاب ، ولحنه (١) •

وأما الثانى: فهو مفهوم المخالفة ، ويسمى دليل الخطاب (٢) •

(=) للرجل المرأة ليلة الصيام فقال : " أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم " فلو جامع رجل امرأته قبل طلوع الفجر بمدة قصيرة لا تكفى لاغتساله ، فانه يصبح وهو جنب •

(١) مفهوم الموافقة : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وموافقته له نفيا أو اثباتا ، لاشتراكهما فى معنى يدرك من اللفظ بمجرد معرفة اللغة ، دون الحاجة الى بحث واجتهاد •

واذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ، سمى المفهوم (فحوى الخطاب) وان كان مساويا له ، سمى (لحن الخطاب) ••••

راجع : المستصفى (٢/١٩٠) ، الاحكام للآمدى (٢/٢١٠) ، تيسير التحرير (١/٩٤) وارشاد الفحول ص(١٧٨) ، اثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص(١٤١) •

(٢) مفهوم المخالفة : دلالة اللفظ على ثبوت حكم مخالف لحكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة فى الحكم •

راجع : المستصفى (٢/١٩١) ، الاحكام للآمدى (٢/٢١٤) ، تيسير التحرير (١/٩٨) ، أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص(١٤٣) •

والقسم الأول من أصل التقسيم ومن التقسيم الثانى ، يسمى : دلالة الضرورة والاقتضاء (١) .

---

(١) دلالة الاقتضاء : هى ماكان المدلول فيه مضمرا ، اما لضرورة صدق المتكلم ، أو لصحة وقوع الملفوظ به . راجع الاحكام للآمدى (٢٠٨/٢) . وهذا التعريف هو المذكور فى كتب أصول الشافعية ، ولم يذكروا دلالة الضرورة فيما اطلعت عليه من كتبهم .. بيد أن التبريزى أضاف هذه الكلمة ليوسع بها دائرة هذه الدلالة .. وقد وجدت فى تيسير التحرير : أن من الدلالات عند الحنفية " دلالة الضرورة " ويعرفونها بقولهم : " هى الدلالة التى أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل " راجع تيسير التحرير (٨٣/١) .

ومن الملاحظ : أن مثال غسل اليد قبل غمسها فى الاناء ، والمباشرة قد ذكرا ضمن امثلة دلالة الاشارة .. وجعلها التبريزى من دلالة الاقتضاء ، ولكل اصطلاحه ، ولا مشاحة فى ذلك .

قال القرافى : " الاصطلاح فى دلالة الاقتضاء رأيته مضطربا كثيرا بالزيادة والنقص ، غير أنهم اتفقوا : أنه لابد فيه من دلالة الالتزام " راجع نفائس القرافى (١٤٩/١ب) ، وراجع — أيضا — فى مسألة الدلالات : المستصفى للغزالى (١٨٩/٢) ومابعدها ، والاحكام للآمدى (٢٠٨/٢) ومابعدها .

:: الباب الثالث ::

((في مسائل متفرقـــة))

الأولى : هل بقاء وجه الاشتقاق ، شرط في صدق الاسم المشتق ؟

الثانية : الاشتراك في الالفـاظ •

الثالثة : استعمال المشترك في جميع معانيه على الجمع •

الرابعـة : الاشتراك في الالفاظ على خلاف الأصل •

* * *

الأولـى :

اختلفوا في أن بقاء وجه الاشتقاق ، هل هو شرط في صدق الاسم المشتق، أم لا ؟ •

والحق : أن الأمر فيه على انقسام :

فكل مايرجع الى الصفات والحلى (١) ، كالاعور والحبلى ، أو اسم محل قيـام المعنى ، كالأسود ، والعالم ، والمتحرك ، والقائم ، والمؤمن ، والكافـر ، والنائم ، والساهر ، فلابد من بقاء وجه الاشتقاق ، اذ تسميته عالما ولا علم لـه (١٢ـأ) (*) حال التسمية ، ومتحركا ولا حركة له حال التسمية ، خلاف الحقيقة قطعا ، وهذا ظاهر •

وأما مايرجع الى نسبة الفعل الى الفاعل ، كالقاتل ، والضارب ، والبانـي ، والخالق ، فلايشترط فيه ذلك (٢) •

---

(١) الحلى : ـ بكسر الحاء ـ جمع حلية : أي صفـة ، كذا في مختار الصحاح ص(١٧٠) •• وقد نقل القرافي كلام التبريزي على سبيل الافراد : "ان كان صفة أو حلية ، كالعمى والعور ، راجع نفائس القرافي (١/١٥٩أ) •

(٢) خالف التبريزي الامام في تقريره هذه المسألة •• وفصل فيها تفصيلا لـم يتطرق له صاحب المحصول • وقعد المسألة وجعل لها ضابطا •• وقـد أشار الى ذلك الاسنوي فقال : " وضابطه كما قال التبريزي في مختصـر المحصول المسمى بـ " التنقيح " : أن يطرأ على المحل وصف وجـودي يناقض المعنى الأول ويضاده ، كالسواد ونحوه ، بخلاف القتل والزنـا • راجع نهاية السول للاسنوي (١/٢٠٦) ، وكذلك أشار اليه صاحـب الكاشف ولم ينسبه الى التبريزي ـ ثم قال الاصفهاني : " والدليل علـى ذلك : أن الله ـ تعالى ـ أمر بجلد الزاني وقطع يد السارق • ولـو كان بقاء وجه الاشتقاق شرطا لما أمكننا امتثال الأمر " • راجع الكاشـف عن المحصول (١/٩٨ب) ، وتيسير التحرير (١/٧٣ـ٧٩) والمحصول للـرازي (١ـ١/٣٢٧، ٣٤٠) وحاشية التفتازاني على ابن الحاجب (١/١٧٦/١٨٠)

والمعنى فيه : هو أن العالم اذا كان يفيد الذات الذى هو محل قيام (١) العلم فلا يصدق ذلك مع انتفاء العلم حالة الاطلاق ، وكذلك المتحرك وما فى معناها . وأما القاتل ، والخالق فمفهومهما الذات التى هى مصدر القتل والخلق ويصدق ذلك عليه فى الزمن الثانى من القتل والخلق ، حسب صدقه فى الزمن الأول .

وسر الفرق فيه : أن افتقار المعنى الى محل قيامه دائم مقسم على الأزمنة ، فيصح أن تقول : قام يوما ، وحبل سنة ، وقام السواد به شهرا ، وامثال ذلك ، فيجوز أن يقوم به أمس ، وأيضا يقوم به اليوم ، ولا يكون قيامه أمس هو قيامه اليوم ، فلا يكفى فى صدق قولنا : اليوم ، أنه قائم قيامه بالأمس .

ولا كذلك الفعل ، فانه لا يجوز أن يصدر منه أمس ، وأيضا يصدر منه اليوم ، فاذا لا تعدد فى الصدور ، فان اطلاقه يفيد تحقيق أصل النسبة ، وهو مسمى الصدور لا غير ، وهو حق مهما أطلق ، اذ الزمان غير مأخوذ فيه ، ولهذا يصح أن يقال فى الدوام : " الله خالق العالم " ، ولو أطلق بأنه ليس خالق العالم ، كان كفرا ، وان صح أن يقال : ليس خالق العالم الآن . ولو كان الاطلاق فى طرف الثبوت يقتضى هذا التفصيل ، لما كان سلبه كفرا ، كما فى طرف المعانى والصفات ، فان قولنا : نائم ، أو عالم ، يسلب ، بناء على الخلوا الحالى . وهذا كلام محقق ، وان لم القه فى المصنفات .

ولا ينبغى أن يشكل عليك الأمر بالمصلى ، والغاصب ، والداخل ، والخارج ، فلعلك تقول : " نسبة الصلاة الى المصلى ، نسبة الفعل الى الفاعل

---

(١) كذا فى الأصل ، والمناسب (التى هى) .

وكذلك الغصب ، والدخول ، والخروج ، ثم لا يصح أن يقال : هو يصلـــى ، وداخل ، وغاصب ، باعتبار ماكان الا بجهة التجوز "— فانها مغلطة ، من حيث أن هذه افعال تقوم بالفاعل ، فتصير صفه له ، اما حقيقة ، أو اعتبارا (*) كالغضب (١٢—ب) والدخول ، ومن هذا القبيل متكلم ، فانه عند أهل الحق : هو محل قيـــام الكلام ، لا من هو فاعل الكلام • وعند من يعتقد أنه فاعل الكلام ، ففعلــة لازم لا يجاوز محل قدرته ، فيكون كالمتحرك •

فالكلام والصلاة حركات مخصوصة ، فليفهم ذلك ويتخذ قانونا لأمثاله •

الثانيــة :

الاشتراك واقع فى الألفاظ ، وليس بواجب ، ولا ممتنع ، والوقوع يدل على عدم الامتناع قطعا •

وبيانه : هو أنا نعنى بالمشترك : الصالح لارادة معنيين فصاعدا على الخصوص الغير المتعين لبعضها بالوضع ، أو المحتمل لمعنيين فصاعدا علــى السوية بحكم الوضع (١) •

وامكانه معلوم ، وكذلك وقوعه فى نفسه ، أو فى نظرنا ، بدليل الاستعمال والنقل فى كثير من الألفاظ •

وبيان أنه ليس بواجب : أن ما يعد مشتركا لو عدم ، أو تعين لبعـــض ما هو مشترك فيه ، لم يلزم منه محال ولا محذور •

---

(١) المشترك : هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالـــة على السواء عند أهل تلك اللغة • راجع المزهر للسيوطى (١/ ٣٦٩) ، التعريفات للجرجانى ص (١٤٥) •

وقولهم : " الألفاظ متناهية ، والمعانى غير متناهية ، والمتناهى اذا وقع غير المتناهى لزم الاشتراك " هفوة • فان المتناهى لايفى بغير المتناهى لا بالتعيين ، ولا بالاشتراك • ثم معانى الألفاظ المشتركة لها أسامى مفردة ، ليصح أن يقال : هذا اللفظ مشترك بين كذا وكذا ، فقد قامت تلك الألفاظ مقام المشترك ، واستغنت اللغة عن الاشتراك •• على أن فى التركيب أقساما مهملة ، فلو كان وقوع الاشتراك لضرورة الاعواز لما أهملوا بعض التركيبات •(١)

---

(١) أجاب الامام عن هذا الاعتراض فقال : لو سلمنا المقدمتين الباطلتين ، فاننا نعلم أن أهل الوضع لا يقصدون الى تسمية الأمور الغير متناهية ، فان ذلك لايخطر ببالهم البتة ، بل تصور مالا يتناهى محال ، وانما يقصدون الى تسمية أمور متناهية ، وهذه يمكن أن يكون لها ألفاظ مفردة " • راجع المحصول للامام (١ـ١/٣٦٢) والاحكام للآمدى (١/١٦ـ١٧) ، نفائس القرافى (١/١٧٠ب) ، وقد نقل رد التبريزى كله ، والكاشف عن المحصول (١/١١١ أـب) ، ونهاية السول للاسنوى (١/٢٢٤ ـ ٢٢٥) ، وابن الحاجب (١/١٣٠) •

(فائـــدة) :

المشترك قد يكون بين " المتضادين " ، كالقرء بين الطهر والحيض ، والحور بين الأسود والأبيض ، والناهل بين العطشان والريان ..

وقد يكون بين " مختلفين " كالعين ، وهو كثير .

وقد يكون بين " الشيء ، وجزئه " ، كالممكن بين غير الممتنع وغير الضرورى وهو بالمعنى الأول أعم ، فيكون جزء مفهوم الثانى .

وقد يكون بين " الشيء ووصفه " كالأسود للأسود المسمى به علمـــا ، وقولنا لتأبط شرا ، اذا تأبط شرا : هذا تأبط شرا .

(*)
وقد يكون بين " الفاعل والمفعول " كالمختار " . (١٤ـأ)

وقد يكون فى التركيب .

وقد يكون فى الحروف .

ويجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين الشيء وعدمه ، فان كل واحد منهمـــا مفتقر الى مايعبر به عنه ، فيجوز أن يكون بلفظين ، ويجوز أن يكون بلفظ واحد .

وقول المصنف فى منعه : " ان اللفظ لابد وأن يكون بحال متى أطلـــق أفاد شيئا ، والا كان عبثا ، والمشترك بين النفى والاثبات لايفيد الا التردد بين النفى والاثبات ، وهذا معلوم كل أحد " ـ كيف يصح مع قولنا ان الكلام لم يوضع لافادة المعانى المفردة بالألفاظ المفردة !! أو كيف يمكن أن يقال : ان المشترك بين النفى والاثبات يفيد التردد بينهما ! فانه تصديق ، والمفرد لايفيد التصديق ولو كان معينا لاشتركا (١) .

---

(١) بين القرافى أن منع الامام لذلك انما يكون حالة التركيب كقولنا : " هند ذات قرء " فلا يفيد الا التردد بين النقيضين ، لأنه نسب اليهـــا الدم وعدمه .. راجع نفائس القرافى (١/ ١٧٤ أ ـــ ب) ، والكاشـــف عن المحصول (١٠/ ١١٦ أ ـــ ب) .

نعم • اللفظ يفيد تذكر مسماه ، ثم أن كان متعينا عرفنا أنه المراد ، وان كان مشتركا ترددنا فى مراده ، لشمول صلاحية اللفظ وعدم المعين ، وهو غير التردد فى ثبوت المسمى وانتفائه •

على أن دليله منقوض بكل لفظ مفرد أو مركب وضع للأوليات ، أو لمعنيين متضادين على التقابل •

ودعواه منقوضة بالقرء المشترك بين الطهر والحيض ، اذ لا معنى للطهر الا عدم الحيض ، اذا قلنا : ان طهر الصبية قرء •

• •

الثالثـــة :

قال جماعة من العلماء ، كالشافعى (١) ، والقاضى أبى بكر الباقلانـــــى (٢) ، والجبائى (٣) ، والقاضى عبد الجبار (٤) : يجوز استعمال اللفظ المشترك فى جميـــع

---

(١) الشافعى : (١٥٠ ـ ٢٠٤)
محمد بن ادريس بن العباس ... بن عبد مناف بن قصى ـ من اجداد النبى صلى الله عليه وسلم ـ وهو الامام القدوة ، عالم قريش صاحـــب المذهب المعروف .. أول من صنف فى أصول الفقه حيث كتب "الرسالة" وهو غنى عن التعريف .
وقد ترجمت له معظم كتب التراجم .. راجع طبقات الأصوليين (١٢٧/١) .

(٢) القاضى أبو بكر (... ـ ٤٠٣)
محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، قاض ، من كبار علماء الكــــلام ، انتهت اليه رئاسة المالكيين فى عصره ، وكان امام الاشاعرة . ولـــد بالبصرة وسكن بغداد وتوفى بها ـ وهو صاحب "اعجاز القرآن " .
راجع : وفيات الاعيان (٤٠٠/٣) (٥٨٠) ، اللباب (٩٠/١) ، وتبيين كذب المفترى ص(٢١٧) ، طبقات الأصوليين (٢٢١/١) .
ملاحظة : اذا قال الأصوليون من الشافعية ـ " القاضى " فهـــو الباقلانى .

(٣) الجبائى ـ أبو على (٢٣٥ ـ ٣٠٣)
محمد بن عبد الوهاب ، وهو المراد بالجبائى عند الاطلاق ، وهو والـــد أبى هاشم ، ومن اعلام المعتزلة ، وتنسب اليه فرقة "الجبائية " ، ونسبته الى "جبى " بالضم ثم التشديد والقصر ـ وهى بلدة بخراسان
راجع : الفرق بين الفرق ص(٢٤) ومعجم البلدان (٩٧/٢) ، طبقـــات المعتزلة ص(٢٨٧) .

(٤) القاضى عبد الجبار (.. ـ ٤١٥)
عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ، الحمدانى الاسد أبادى ، =

معانيه على الجمع (١) .

وقال آخرون : لايجوز ، كأبى هاشم (٢) وغيره .

ودليل الامتناع : أنه لو جاز فاما أن يجوز وضعا ، أو لاوضعا ، لا وضعا لايكون لغة العرب (٣) ، وهو معنى قولنا : لايجوز .

(=) أبو الحسن ،كان شيخ المعتزلة فى عصره ، ويلقبونه بقاضى القضاة ، له : شرح الأصول الخمسة ، والمغنى فى أبواب التوحيد والعدل .
راجع : طبقات الشافعية للسبكى (٩٧/٥) ، تاريخ بغداد (١١٣/١١) الاعلام (٢٧٤/٣) .

(١) راجع النقل عن الشافعى والقاضى أبى بكر فى المستصفى (٧١/١)، ونقل ابو الحسين هذا الرأى عن الجبائى والقاضى عبد الجبار فراجع المعتمد (٣٢٥/١) ولم أجد فى الرسالة مايعيننا على فهم ومعرفة مذهب الشافعى .

(٢) راجع النقل عن أبى هاشم فى المعتمد (٣٢٥/١) ، وكذلك هو منقول عن أبى الحسن الكرخى ، وأبى عبد الله البصرى .

(٣) اعترض القرافى على التبريزى هنا فقال : " ان أراد لايكون لغة العرب حقيقة ولا مجازا ، فممنوع، وان أراد حقيقة فقط ، فلا يضر خصمه فانه يجوزه مجازا " راجع نفائس القرافى (١٨٤/١ب) .
قلت : الذى يظهر لى : أن اعتراض القرافى غير مسلم ، وذلك لأننا اذا نظرنا الى حد المشترك السابق فاننا نجد أنه لابد أن يكون حقيقة فى جميع معانيه ، ولو وجد — على سبيل الفرض — من يقول باستعمال المشترك مرة على الحقيقة ومرة على المجاز — فهو خروج عن محل النزاع . والله اعلم .
يمكنك مراجعة هذا البحث فى تيسير التحرير (٦٧/١) ، والتوضيح على التنقيح (٦٧/١) ، وكشف الاسرار (٤٠/١ — ٤١) .

ووضعا ، لايخلو: اما أن يقال : ان الواضع وضع اللفظ لهما على الجمع، أو على الانفراد .

فان كان الأول ، فليس هو المشترك ، بل هو من المتواطئ ، أو المفرد الذى كل واحد منهما جزء مفهومه ، كالأريكة التى تتناول السرير والفرش على (١٤ — ب) (*) الجمع ، والحله التى تتناول مجموع الثوبين ، وغير ذلك .

وان كان الثانى ، فالاستعمال فيهما على الجمع خلاف الوضع، وهو المراد بعدم الجواز .

ودليل الجواز : نزول القرآن المجيد به .. قال الله تعالى : " هو الذى يصلى عليكم "[1] . الآية ، مع اختلاف معانى الصلاة . وقوله تعالى : " ألم تر أن الله يسجد له "[2] . الآية ، مع اختلاف معانى السجود .

---

(١) سورة الاحزاب ، آية (٤٣) .

(٢) سورة الحج ، آية (١٨) .

(فرعــان) :

أحدهما — أنه قد سلم ذلك في صيغة الجمع بعض من أنكره فــي المفرد ، ولا شك أن دليل الامتناع لا يفرق بينهما ، فان مسمى الجمع مجمــوع مسمى المفرد ، فاذا كان المفرد مشتركا ، كان الجمع مشتركا ، الا أن يــراد بصيغة الجمع : مجموع مايتسمى باسم المفرد ، كلفظ العيون يراد به مايتسمى باسم العين ، فيكون من قبيل المتواطئ بهذا الاعتبار ، لأنه قدر مشترك بيــن الكل ، ويجوز الحمل عليه اذا دل عليه دليل .

الثاني — نقل عن الشافعي ، والقاضي أبي بكر : وجوب حمل المشــترك على جميع معانيه ، مهما تجرد عن القرائن المخصصة . وأنكر ذلك عليهما ، من حيث ان احتمال ارادة الافراد قائم ، بل هو اظهر ، وان جوزنا الاستعمال في الكل فلا أقل من أن يكون معارضا .

ووجه تقرير مذهبهما :

أن العمل بالدليل واجب ما أمكن ، وليس من عادة العرب تفهيم المــراد باللفظ المشترك من غير قرينة ، فيصير انتفاء القرينة المخصصة قرينة معممة ، ولأنــه اذا ثبت جواز ارادة الجميع فالآحاد (لا)(١) يصلح بعضها معارضا للبعــض ، ولا يصلح معارضا للمجموع ، فان مقتضى كل فرد الحمل عليه ، نظرا الى الصلاحية ، وامكان الارادة لا ينفي الحمل على الغير ، كما في المتواطئ ، وقد وفينــــا بمقتضى كل فرد بالحمل على الجميع . والله أعلم .

---

(١) ساقطة من الأصل ، ولا يستقيم المعنى الا بها ، وأثبتها القرافي في نقلــه عن التبريزي — نفائس القرافي (١/١٨٤ ب) .

الرابعـــة :

الاشتراك فى الألفاظ على خلاف الأصل .

والمراد بالأصل ـ هاهنا ـ : اما الدليل ، واما الغالب .

فأما بيان مخالفة الدليل : فهو أن الوضع مقتضى الحاجة الى التفهيم ولا تفهيم فى نفس المشترك ، وباعتبار القرينة فقد تخل ، اما لشذوذها أو عدم صلاحيتها فى نفسها ، أو فى نظر المخاطب (*) ، فيكون خارجا عن مقتضى الوضع ، (١٥ ـ أ) أو قاصرا عن الوفاء بمقصوده ، فيكون على خلاف مقتضى دليل الوضع .

وأما بيان كونه على خلاف الغالب : فالاجمال ، والتفصيل .

أما الاجمال : فهو حصول التفاهم من التخاطب فى الأعم الأغلب من غير توقف واستبانه .

أما التفصيل : فكتب اللغة تشهد بأن ماذكر له معنى واحد أكثر مما ذكر له معان على السواء .

واعتمد المصنف فيه : على أنه لو لم يكن المشترك مرجوحا لما أفادت الأدلة السمعية ، وخرج الكتاب والسنة عن أن يفيد ظنا ، فضلا عن افادة العلم (١) .

ـ وهو ضعيف ، لأنه يجوز أن يكون الأغلب فى اللغة الاشتراك ، ولكن البليغ يحترز منه ، والقرآن المجيد أبلغ البلاغة ثم السنة بعده ، فلم يشتملا على شئ من ذلك الغالب ، أو اشتملا على يسير منه مع اقتران القرائن المفهمة المعينة، فلم تختل جهة الفهم فيهما .

---

(١) المحصول (١ ـ ١ / ٣٨١ ـ ٣٨٢) ، راجع هذه المسألة بالتفصيل فـــى نفائس القرافى (١ / ١٨٩ ـ أ ـ ١٩٠ ـ ب) ، وكشف الأسرار (١ / ٣٩) .

ويدل عليه : هو أن الاشتراك وان كان مرجوحا، فهو كثير، فكان يلزم أن يتعدد الفهم فى كثير من آى القرآن ، وآحاد السنن ، والأمر بخلافه .

وسببه : أن المشترك كان غالبا أو نادرا ، لا يستعمله المتكلم الا عند الحاجة ، مقرونا بما يكشف معناه ، فلا يختل الفهم فى الأغلب عند الخاطب .

فان قيل : الكلام كله ، اسم ، أو فعل ، أو حرف ، والحروف كلها مشتركة ، على مايخفى فى علم النحو ، والفعل : اما ماض ، أو مضارع ، أو أمر .

والماضى مشترك بين : الاخبار ، والدعاء .

والمضارع بين : الحال ، والاستقبال .

وفعل الأمر بين : جهات الطلب ، والسؤال ، والتهديد ، والاباحة ، وغيرها .

والاسم فيه اشتراك كثير — أيضا — .

فدل على أن الاشتراك هو الغالب ..

ويدل عليه : أن الموجودات لها أربع مراتب : العين ، والذهن ، واللفظ ، والكتابة . والاسم الواحد ينطلق على المراتب كلها كما سبق .

فالجواب : هو أن الاعتبار بالأسماء والمصادر ، وقد بينا أن الاشتراك فيها قليل ، وأما اشتراك مراتب الوجود فى الاسم الواحد فليس ذلك محل بحث ، (١٥—ب) والا للزم أن يقال : " الاسماء كلها مشتركة " ، ولأنا قد بينا أن اللفظ حقيقة فى العينى ، والذهنى ، وماعداه مجاز فيه .

(*)

....

((الباب الرابـــع))

فـــى

:: الحقيقـــة والمجـــاز ::

وهما قسمـــان :

ويتقدمهما مقدمة فى بيان حديهما فى الاصطلاح ٠

* * *

أما الحقيقــة :

" فهى اللفظ المطلق على الموضوع له ، فى الوضع الذى به التخاطب " وهو معنى ماذكره أبو الحسين فى حد الحقيقة،(١) الا أن هذه العبارة أبلغ ، وتشمل الحقيقة الشرعية ، والحقيقة العرفية .

وذكر فى حد المجاز : " أنه ماأفيد به معنى مصطلحا عليه ، غير مااصطلح عليه فى تلك المواضعة " .

ونقضه المصنف بالوضع الجديد .

وزاد فيه احترازا : لعلاقة بينه وبين الأول .(٢) وهو اهمال لقوله : فى تلك المواضعة ... ثم لا يغنى هذا القيد ، فان الوضع الجديد قد يكون لعلاقة تكون هى السبب فى تعيين اللفظة للمسمى الجديد فى نظر الواضع ، كما فى أسماء الاعلام ، فان الانسان قد يسمى ولده "زيدا" لمشابهته المسمى به قبله .

---

(١) عرف أبو الحسين الحقيقة فقال : " الحقيقة : ماافيد بها ماوضعت له فى أصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب به " راجع المعتمد (١/١٦) وقد ناقش القرافى تعريف أبى الحسين فقال : ان لفظ الاصطلاح مشترك بين الاصطلاح اللغوى والشرعى والعرفى ، وهم غير قائلين بحمل المشترك على جميع معانيه على سبيل الحقيقة ، ولو حملوه على سبيل المجاز ، فانه يقال لهم : المجازات لا تنفع فى الحدود " .. راجع نفائس القرافى (١/١٩٣ ــ أ) ، والكاشف عن المحصول (١/٣٣ أ ــ ب) والمزهر للسيوطى (١/٣٥٥) .

(٢) راجع المحصول (١ــ١/٣٩٧) ومابعدها .

وقوله : "مصطلحا عليه" . لاحاجة اليه ، فان الصحيح أن التجوز لايحتاج الى نقل ، ثم يبطل بالمشترك اذا سبق وضعه لأحدهما على وضعه للآخر .

والصحيح في حده : " أنه المطلق على غير ماوضع له في الوضع الذى به التخاطب استعارة عن محل الوضع "(١) ؛ فانه لولا ملاحظة الحقيقة في اطلاق الاسم لدخل فيه الوضع الجديد والاسم العرفي .

وقد بان بالحدين أن لفظى الحقيقة والمجاز مجازان في معنيهما باعتبار الوضع الأصلى ، حقيقيان باعتبار الوضع العرفي .

أما الحقيقة فلأنها في أصل الوضع : "فعيله"(٢) من الحق وهو الموجود ، ثم جعلت عبارة عن الذات والماهية ، تقول : هذا ذات الجوهر وحقيقته وماهيته ثم نقل من المسمى الى الاسم الدال على نفس المسمى وحقيقته، تمييزا له عنه اذا دل على غير المسمى الحقيقي(*) . (١٦ـأ)

وأما المجاز فهو "مفعل"(٣) من الجواز الذى هو العبور حقيقة ، فاستعير للأمر الذى يشابه الحق من بعض الوجوه فقيل : ملك الله حق ، وملك الآدمى مجاز ، وحياة الآخرة حقيقة ، وحياة الدنيا مجاز ، بمعنى : أنه باطل أو يؤول الى البطلان، من حيث إن القانع بالشبه جاوز الحقيقة اليه .. ثم نقل الى اللفظ المستعمل فيه ، فاذا ، هما مجازان واقعان في الرتبة الثالثة . هذا تمام المقدمة .

---

(١) كذا في الأصل ، ولعله "من" .

(٢) أو الثابت ، كما قال الامام في المحصول (١ـ١ / ٣٩٥) ، وقال ابن الاثير في شرحه لكلمة "الحق" ـ كاسم من اسماء الله او صفة من صفاته ـ : هو الموجود حقيقة ، المتحقق وجوده وألوهيته .. راجع لسان العرب (١٠ / ٥٠ـ٥٢) .

(٣) لسان العرب (٥/٣٢٦) ومابعدها .

أما القسمـان :

فالأول في :

:: الحقيقـــة ::

وفيـه مسائـل :

الأولى — في اثبات وجود اللفظ الحقيقي .

الثانية — الحقيقـة العرفيـة .

الثالثة — الحقيقـة الشرعيـة .

*　　*　　*

الأولى :

فى اثباتها ... وهو ضرورى لمن عرف اللغة وحدها المذكور ..

الثانية :

فى الحقيقة العرفية :

وهى أيضا معلومة الثبوت ، فانا لا نشك فى أن المفهوم عند الاطلاق من لفظ الغائط والعذرة : هو الفضلة المستقذرة ، لا المطمئن من الأرض والفناء ، ومن الراوية : المزادة لا الجمل ، ومن الدابة : ذوات الأربع لا المدودة والآدمى ، مع أنه لم يوضع لها فى الأصل . ولا موجب للمبادرة الى فهم هذه المعانى من هذه الألفاظ عند الاطلاق الا غلبة الاستعمال من أهل العرف ، ولا نعنى بالحقيقة العرفية الا هذا القدر .

واذا ثبتت الحقيقة العرفية فهى تنقسم الى :

* ما هو بطريق النقل ، كتسمية الفضله غائطا وعذرة لملازمتها المسمى اللغوى .

* والى ما هو بطريق التخصيص ، كتخصيص اسم الدابة الموضوعة لكل مايدب بذوات القوائم الأربع ، هذا فى العرف العام .

وأما العرف الخاص فهو :

كالنقيض ، والكسر ، والقلب للفقهاء .

والجوهر ، والعرض ، والجبر ، والكون للمتكلمين .

والرفع ، والنصب ، والجر ، والجزم للنحاة .

---

(١) العذرة فى أصل اللغة : "هى فناء الدار" ثم أطلق على الفضلات التى ترمى فى فناء الدار ـ راجع لسان العرب (٤/٥٥٤) ، ومختار الصحاح ص(٤٤٥) .

الثالثــة :

في الحقيقة الشرعية :

وهي على وزان العرفية في النقل والتخصيص •

ونظير النقل : نقل لفظ الصلاة من الدعاء الى الافعال المخصوصة •

ونظير التخصيص : تخصيص اسم الايمان ، والصوم ، والحج ، بتصديق خاص ، وامساك خاص ، وقصد خاص •

وقد اختلفوا في وقوع هذا التصريف في الشرع :

(١٦ ـ ب)

فأنكر القاضي الوقـوع (١)(*) ••

وادعته المعتزلة ، واعتقدوه وضعا جديدا (٢) ••

والحق وقوعه ، لا بطريق الوضع ، بل بطريق الاستعارة من أصل اللغة •

واستدل القاضي على امتناعه بأمرين :

---

(١) راجع النقل عن القاضي أبي بكر مع بيان دليله في المستصفى (١/٣٢٧ ـ ٣٣٠) ، وجمع الجوامع (١/٣٩٥ـ٣٩٦) وابن الحاجب (١/١٦٤)•

(٢) يفهم من كلام أبي الحسين في المعتمد أن الحقيقة الشرعية قد تكون وضعا جديدا ، لا علاقة له بالمعنى اللغوى الأول ، وقد لا تكون وضعا جديدا بالكلية ، بل يمكن أن يكون هناك جامع بين المعنى اللغوى والشرعي ، بل ان أبا الحسين يعتبر ذلك أولى من غيره يقول : "لا فرق بين أنه يوضع لتلك العبادة اسم مبتدأ وبين أن ينقل اليها اسم من اسماء اللغة ، يستعمل في معنى له شبه بالمعنى الشرعي ، بل نقل اسم لغوى اليه أولى ، لأنه أدخل في كون الخطاب لغويا " •••• راجع المعتمد (١/٢٤) •

أحدهما : هو أن هذه الألفاظ مما اشتمل القرآن عليه ، فلو صارت عبارة عن غير الموضوع ، لخرجت عن كونها عربية ، وإن كان اللفظ مستعملا في لغة العرب .. كما لو قال : أسرج البساط ، يعني به : ، وخرج القرآن عن أن يكون كله عربيا ـ وهو كله عربي ـ قال الله تعالى محتجا ومتبجحا (١) : " بلسان عربي مبين " (٢) ، فيدل قطعا على كونه عربيا كله من غير احتمال تأويل (٣) ..

الثاني ـ هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لو فعل ذلك للزمة تعريف الأمة كيلا يكون تجهيلا وتلبيسا ، فان الأمة اذا لم يعهدوا استعمال هذه الألفاظ الا في معانيها اللغوية ، لم يفهموا منها عند الاطلاق الا تلك ، وهو تجهيل (٤) ، ولو وقع التعريف لكان متواترا اذ لا حجة في الآحاد (٥) .

---

(١) متبجحا : متفاخرا ومباهيا . لسان العرب (٢/٤٠٦) .

(٢) سورة الشعراء ، آية (١٩٥) .

(٣) بالاضافة الى استدلال القاضي بهذا الدليل ، استدل به الامام ـ أيضا ـ ليثبت به مذهبه ، وهو أن الاسامي الشرعية مستعارة من أصل اللغة ، ولولا ذلك لم يكن القرآن عربيا . راجع المحصول (١ ـ ١/٤١٥) ومابعدها .

(٤) قوله (وهو تجهيل) غير واضح .. ويمكن تقدير عبارة تربط هذه العبارة بما قبلها فنقول : " فاذا خاطبهم بكلام عرفوا معناه في أصل لغتهم وأراد منهم معنى آخر شرعي ، لزم عدم الفهم ، وهو تجهيل .

(٥) لم يذكر الامام هذا الدليل ، وجاء به التبريزي تبعا لما ذكره الغزالي فراجع المستصفى (١/٣٢٨) ، والاحكام للآمدي (١/٢٧) .

وما ذكره القاضي ـ أولا ـ حجة على المعتزلة حيث جعلوه وضعا جديدا ، وأما نحن ، فاذا قلنا : " هو بطريق الاستعارة من أصل الوضع " فلا يخرج عن كونه عربيا ، كما في الألفاظ العرفية التي اثبتناها .

وقوله ـ ثانيا ـ :" لو وقع لوجب التعريف " .

قلنا : بلفظ صريح .. أم بدليل .. أي دليل كان ؟ .

الأول : ممنوع .

والثاني : وقع ، فان القرآئن دلت قطعا على أن المراد بلفظ الصلاة : الافعال المنظومة ، دون نفس الدعاء ، وبالصوم ، والحج ، والايمان ، والكفر ، والفسق المعاني المخصوصة دون مطلق معانيها اللغوية .. واذا كثر ذلك حصل التعريف .

ثم الدليل على وقوعه :

هو أن الاجماع دل على أنها هي مقاصد الشرع ، ومتعلق خطابه ، وقد وقع التعبير عنها بمجرد الاسم ، وسبق فهمها الى الذهن لكثرة الاستعمال ، من غير توقف وطلب قرينة ، وبهذا الطريق تثبت الحقيقة العرفية .

ولا يضرنا تسليم قول القاضي : " ان هذه الأمور ـ أعني الزوائد على قدر المسمى اللغوي ـ شروط الاعتداد بالمسمى ، فشملها الاسم بحكم المقارنة (*) (١٧ ـ أ) أو المجاورة أو المشابهة فيكون مجازا " ، لأن المجاز اذا غلب استعماله ، استغنى بكثرة الاستعمال عن القرينة الحالية ، واستقل اللفظ بالتفهيم ، ولا معنى للحقيقة الا هذا .

....

ومن الدليل على العرف الشرعي :

قوله عليه السلام : " الفضل ربا "(١) ... وقوله عليه السلام : "الطواف بالبيت صلاة "(٢) . وقوله في الصلاة : " تحريمها التكبير وتحليلها التسليم "(٣) وقوله عليه السلام : "الذكاة ما أنهر الدم وفرى الأوداج "(٤) ، فانها ان حملت على المسمى اللغوى ، كان خلفا ، وحيث كان صدقا ، فلا فائدة فيه ، فيتعين حملها على المسمى الشرعي .

---

(١) لم أجد حديثا بهذا اللفظ ، ولكن الذى فى مسلم " فمن زاد أو استزاد فقد أربى " مسلم مع شرح النووى (١١/١٥) .

(٢) هذا الحديث رواه الترمذى ، والحاكم ، والدارقطنى ، وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان ، واختلف فى رفعه ووقفه . وتعددت فيه الروايات وطرقها . ورجح ابن حجر طريقا من الطرق واعتبره سالما من الاضطراب . راجع تلخيص الحبير (١/١٣٠) .

(٣) اخرج هذا الحديث الشافعى وأحمد والبزار وأصحاب السنن الا النسائى ، وصححه الحاكم " وفى أول الحديث " مفتاح الصلاة الطهور " وفى أسانيده من لا يحتج به . راجع تلخيص الحبير (١/٢١٦) .

(٤) روى هذا الحديث البخارى فراجعه (مع شرح السندى) (٣/٣١٠) . وكذلك هو فى مسلم (مع النووى) (١٣/١٢٢) . ولم يذكرا فيه "وفرى الأوداج " . ولم أجده الا كشرح للحديث .

والودجان : عرقان محيطان بالحلقوم . راجع سبل السلام (٤/١١٥) .

:: القسم الثانـــى ::

((فـــى المجـــــاز))

وفيه مسائــل :

الأولــى — المجاز المفرد والمركب .

الثانية — فى اثبات المجاز فى اللغة .

الثالثة — أقسام المجاز المفـرد .

الرابعة — محل دخول المجاز .

الخامسة — استعمال اللفظ فى معناه المجازى هل يتوقف علـى النقل عن أهل اللغة ؟ .

السادسة — المجاز المركب عقلى أم لغوى ؟

السابعة — المجاز فى كتاب الله — تعالى — وسنة رسولـــه — صلى الله عليه وسلم .

الثامنـــة — المجاز على خلاف الغالب وجودا واستعمالا .

*　　*　　*

الأولى :

قالوا : المجاز اما أن يقع فى مفردات الألفاظ فقط ... أو فى تركيبها أو فيهما معا .

أما الأول : فكأطلاق لفظ الأسد على الشجاع ، والحمار على البليد .

وأما الثاني: فكقوله :

أشاب الصغير ، وافنى الكبير * كر الغداة ، ومر العشى (١)

فان كل واحدة من مفردات ألفاظها مستعملة فى موضوعها الأصلى ، ولكن اسناد "أشاب" الى "كر الغداة" غير مطابق لما عليه الحقيقة ، فان الشيب بفعل الله تعالى ، لا بكر الغداة .

وأما الثالث : فكقوله " أحيانى اكتحالى بطلعتك " فان لفظ الاحياء والاكتحال مجاز فى المعنيين ، ونسبة الاحياء الى الاكتحال أيضا مجاز ، فانه غير منتسب اليه .

قال المصنف : وقد جاء فى الأخبار والقرآن من الأقسام الثلاثة شئ كثير ، والأصوليون لم يتنبهوا للفرق بين هذه الاقسام ، وانما لخصه الشيخ عبد القاهر النحوى (٢) .

---

(١) البيت للشاعر الصلتان العبدى : قثم بن خبيئة ، من عبد القيس ، وقد ورد بهذا اللفظ فى شرح ديوان الحماسة للتبريزى (٣/١٩١) ، وفى شرح الحماسة للمرزوقى (٣/ ٤٥٣) ، والشعر والشعراء ص (٣١٦) .

(٢) عبد القاهر النحوى (... — ٤٧١)
ابن عبد الرحمن الجرجانى النحوى ، من كبار ائمة اللغة ، له "دلائل الاعجاز" ، "واسرار البلاغة" ، و"المغنى فى شرح الايضاح" .
راجع طبقات السبكى (٥/ ١٥٠) ، العبر (٣/٢٧٧) ، طبقات الاسنوى (٢/٤٩١) ، وراجع أسرار البلاغة ص (٤١٧ — ٤١٩) .

ويتجه أن يقال : اذا رد الاحياء والاكتحال الى معنييهما المجازيين لم يكن التركيب مجازا ، فان نسبة الانشراح - المعبر عنها بالاحياء - الى الرؤية - المعبر عنها بالاكتحال - حق صحيح ، وليس بمجاز ، كقوله : " فرحتي برؤيتك ، أو بقدومك " (*) (١) ، وكذلك نسبة الشيب الى كر الغداة ومر العشى ليس (١٧-ب) بمجاز لغوى ، فان اسناد الفعل لا يقتضى لغة كون المسند اليه علة أو سببا مستقلا ، ولذلك عقل الجمع بين قولنا : قتله السل ، قتله الاسهال ، قتله الطبيب اذا وصف له الاسهال (٢) (٣) .

---

(١) ذكر القرافى كلام التبريزى وصاغه على شكل سؤال .. ثم أجاب عنه ، وقال : " نحن لا ننظر فى مجاز التركيب الى معانى الألفاظ ، بل ننظر الى أن نسبة اللفظ الى الآخر هى نسبة على الحقيقة كما تنطق بها العرب أم لا ؟ ، ولذلك لو قال فى البداية : سرتنى رؤيتك المكان حقيقة لا مجازا راجع نفائس القرافى (١/٢١٣ أ) .

قلت : والى أنه لا مجاز فى التركيب ذهب ابن الحاجب والبلاغيون يعتبرون هذه الأمثلة التى ذكرها التبريزى من قبيل مجاز التركيب . فراجع ابن الحاجب (١/١٥٤) ، واسرار البلاغة .

(٢) يعتبر عبد القاهر هذا المثال من باب المجاز المركب ويقول : "واقع فى اثبات الشيب فعلا للأيام ولكر الليالى ، وهو الذى أزيل عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الاثبات - اعنى اثبات الشيب - الا يكون الا مع اسماء الله ، فليس يصح وجود الشيب فعلا لغير القدير سبحانه " راجع أسرار البلاغة ص (٤١٧) .

(٣) الذى يظهر من معنى هذه العبارة : أن الطبيب وصف له دواء يسبب له الاسهال ، ولكنه تسبب فى موته .

الثانيـــة :

(في اثبات المجــاز) :

ولا يخفى أن لفظتي الأسد والحمار ليستا موضوعتين للشجاع والبليد فـــي أصل اللغة ، ولا في عرف الاستعمال ، ولهذا لا يسبقان الى الذهن منهما عند الاطلاق ، ويجوز استعمالهما فيهما .. ولا نعني بالمجاز الا هذا .

الثالثـة :

(في حصر أقسام المجاز المفـــرد) :

قال : والذي يحضرنا اثنا عشر وجها :

١ ـ اطلاق اسم السبب على المسبب .. والأسباب أربعة :

القابل ... والصورة ... والفاعل ... والغاية

القابل : كقولهم " سال الوادي " ويجوز أن يكون التجوز في قولهـــم " سال "لا في الوادي ، ويجوز أن يكون في حذف المضاف .(١)

والصورة : كتسميتهم القدرة يدا .(٢)

والفاعل : كتسمية المطر سماء .

والغاية : كتسمية العنب خمرا ، والعقد نكاحا .

٢ ـ اطلاق اسم المسبب على السبب : كتسمية الألم الشديد والمذلة العظيمة موتا ، ويجوز أن يكون من قبيل المشابهة في المعنى ، أو اطلاق اســـم الغاية .

---

(١) وافق الاسنوي التبريزي في هذا الاحتمال .. راجع نهاية السول (٢٧٧/١)

(٢) الذي ذكره الامام في المحصول "كتسميتهم اليد بالقدرة "وغير التبريزي فقال "القدرة يدا " ، وأيده على ذلك الأسنوي وقال : ان المثـــال انعكس على الامام وأتباعه ، ويتضح بملاحظة المثال ، وهو قوله تعالى : "يد الله فوق أيديهم "فاطلق اليد وأراد بها القدرة .. راجـــع المحصول (١ـ٤٤٩/١) .

فائدتــــان :

أحدهما : الغاية في الذهن علة العلل ، وفي الوجود معلول العلل ، فلها علامتا صحة الاطلاق .

الثانية : السبب أحق باسم المسبب من عكسه ، لأن السبب المعين يقتضي المسبب المعين ، والمسبب المعين لا يقتضي السبب المعين .

٣ — اطلاق الأسم على المشابه : كتسمية الشجاع أسدا ، ويخص باســـم الاستعارة .

٤ — اطلاق اسم الضد على الضد — كقوله تعالى : "وجزاء سيئة سيئـــة مثلها " .

قال : ويجوز أن يكون من قبيل المشابهة ، فان الجزاء يشابه السيئة في الصورة ، وفي نظر من هو عليه .

٥ — اطلاق اسم الكل على الجزء : كاطلاق اللفظ العام على الخاص (*) ، وهذا (١٨ — أ) باطلاق اسم الجزء على الكل أشبه (١) .

---

(١) النظر في هذا التمثيل مبني على أن دلالة العام كلية لا كل ، فلا يكـون الخاص جزءا للعام ، لاننا في الدلالة الكلية نحكم على كل فرد فــرد ، ولا نحكم على المجموع كما هو في دلالة الكل ، فالخاص لا يقال له : جـزء العام لأن العام ليس له أجزاء ، وانما له أفراد ، بعكس ما لــــه دلالة كل ، فان له اجزاء مكونة لهذا الكل ، ولذلك قال التبريزي : ان هذا باب اطلاق الجزء على الكل ، فان العام جزء الخاص ، لأن الخـاص فيه معنى العام وزيادة ، وقد جاء القرافي بمثال لهذا القسم وهــو : اذا اطلقنا لفظ الصلاة وأردنا بها الفاتحة ، كما جاء في حديـــث : " قسمت الصلاة بيني وبين عبدى " .

راجع نفائس القرافي (١/٢١٧ب) ، ونهاية السول (١/٢٧٢) .

٦ ـ اطلاق اسم الجزء على الكل : كقولهم للزنجى " أسود " .

٧ ـ اطلاق أسم الوجود على الامكان ـ كتسمية الخمر " مسكرا " ، وهى فى الدن .

٨ ـ اطلاق الاسم باعتبار ماكان .

٩ ـ اطلاق الاسم على المجاور : كتسمية المزادة " راوية " .

١٠ـ المجاز بسبب ترك أهل العرف استعماله : كالدابة فى الحمار ، وفيه نظر ، فان المقصود ذكر أقسام المجاز لا ذكر أسبابه ، ولأن اللفظ اذا خصص بالعرف فحقيقته الخاص ، فاطلاقه فى المسمى اللغوى باعتبار المشاركة فى العام هو من قبيل المشابهة ، أو من قبيل اطلاق الخاص على العام ، وهما قسمان مستقلان .

١١ـ الزيادة والنقصان (١) .

١٢ـ تسمية المتعلق باسم المتعلق : كتسمية المعلوم " علما " والمقدور " قدرة " .

---

(١) أما الزيادة فكقوله تعالى : " ليس كمثله شىء " ، الشورى (١١) ، وأما النقصان فكقوله تعالى : " واسأل القرية " يوسف (٨٢) .

الرابعـــة :

(فى محل دخول المجاز):

المجاز لايدخل فى أسماء الأعلام ، فان كل من سمى باسم فهو حقيقة فيــه اذا نظرنا الى الحد المذكور للحقيقة •

ويدخل متأصلا فى المشتق ، وفى صيغة الفعل ، وفى الحرف •• خلافـا للمصنف فى جميع ذلك •

أما المشتق : فانا نسمى المريد للتفقه "متفقها" ، والمريد للسفــــر "مسافرا" ، والمريد للحج "حاجا" ، مع تقرير اسم الفقه والسفر والحـــج على ماهو مقتضاه فى الوضع •

وأما الفعل : فانا نقول : سافر فلان ، ومات فلان ، ووصل فــلان ، وفتحت القلعة الفلانية ، اذا لم يبق تردد فى أنه يقع ، مع تقرير اسم المصدر •

أما الحرف "فاء" اذا استعمل بمعنى الواو ، والفاء لمجرد العطـف ، و"من" بمعنى "فى" كان ذلك مجازا متأصلا كما فى الأسامى (١) •

---

(١) اعتمد الامام فى نفيه المجاز فى الحروف : على أن الحرف لايفيد بـدون ضمه الى غيره ، ورد عليه القرافى فقال : " بل يفيد بدون ضمه الـى غيره كحرف التمنى والرجاء " ونقل عن النقشوانى قوله : ان تركيـــب الحرف مع غيره ليس قرينة لكونه مجاز تركيبا ، بل هو مجاز افـــراد ، وذلك لقوله تعالى : " ولأصلبنكم فى جذوع النخل " أى : عليهـا ، راجع المحصول للامام (١ــ١/٤٥٥ــ٤٥٦) ، ونفائس القرافى (١/٢٢١أ) وجمع الجوامع (١/٤٢١) •

فان قيل : قد ذكرتم أن المجاز لايدخل فى أسماء الاعلام ، وهو باطل بقولهم : محمد بن الحسن (١) : أبو حنيفة ، وفلان : الشافعى ، وابن سيرين (٢)، والحسن البصرى (٣) ، وسيبويه ، وأمثال ذلك اذا كان بارزا فى الفن الذى عرف به المسمى .. ويقال فى زيد مثلا : انه جعفر ، اذا شابهه فى (*) الخلق والخلق .(١٨ ـ ب)

والجواب من وجهين :

أحدهما : هو أنه لابد من اخراج هذه الاعلام من العلمية لتصلح للاستعارة .

بيانه : هو أنها انما وضعت لتعريف الذات بما هو عين ذلك الذات ، من غير اعتبار صفة نفسية أو معنوية فيه . فأبو حنيفة يتناول الشخص المسمى به فى حالة كمال علمه بما كان يتناوله وهو رضيع ، وبهذا الاعتبار لو قضيت على شخص بأنه " أبو حنيفة " لم يفد وصفه بأصل العلم فضلا عن كماله ، فـاذاً

---

(١) محمد بن الحسن : (١٣١ ـ ١٨٩)
بن واقد ، من موالى بنى شيبان ، أبو عبد الله ، ولى القضاء أيام الرشيد ببغداد ، وهو من ائمة أهل الرأى .. صاحب أبى حنيفة سمع من سفيان الثورى .. راجع تاريخ بغداد (١٧٢/٢) ، النجوم الزاهرة (١٣٠/٢) ، البداية والنهاية (٢٠٢/١٠) ، القوائد البهية ص(١٦٣)

(٢) ابن سيرين (٣٣ ـ ١١٠)
محمد بن سيرين البصرى ، الانصارى بالولاء ، ابو بكر ، امام وقته فى علوم الدين بالبصرة ، تابعى ، من أشراف الكتاب ، كان أبوه عبدا لأنس بن مالك .. راجع : وفيات الاعيان (٣٢١/٣) (٥٣٧) ، تقريب التهذيب (٢١٤/٩ ـ ٢١٧) ، تاريخ بغداد (٣٣١/٥) ، حلية الأولياء (٢٦٣/٢)

(٣) الحسن البصرى (٢١ ـ ١١٠ هـ)
الحسن بن يسار البصرى ، أبو سعيد ، تابعى ، كان امام البصرة ، =

لا بد وأن تجعل العلم عبارة عن الشخص المعين بما هو عليه من الوصف المشهور به ، فيصير عبارة عن ذات هي كذا ، فتبطل العلمية عنه ويلحق باسماء الاجناس فعند ذلك يصلح للاستعارة في كمال العلم •

الوجه الثاني : هو أن اسم العلم اذا كان لا يفيد الا العين كما سبق فهو بمثابة الاشارة بأن هذا ذاك ، فاذا لم يكن كذلك بقرينة الجنس فهو مجاز عقلي ، لأنه حكم باتحاد العين لاجل اتحاد الصفة ، وليس فيه مخالفة وضع في استعمال هذا وذاك ، فكذلك في اسم العلم ، فانه أريد به نفس موضوعه الأصلي ، ولأن اختصاصه بمحل الوضع ليس تقتضيه اللغة ، ولا تنبيهه على المشاركة في الصفة يقتضيه وضع المسمى ، ولا بد للمجاز من ظهور في محل الاستعمال أولا ، واحتمال لمحل الاستعمال ثانيا ، بالاضافة الى الاشعار اللغوي ، وهذا من لطائف المباحث ولم يتعرض له (١) •

(=) وخير الأمة في زمانه ، وهو أحد العلماء النساك الفقهاء ، شب في كنف علي بن أبي طالب •

قال الغزالي : كان الحسن أشبه الناس كلاما بكلام الانبياء • له كتاب " فضائل مكه — مخطوط •

راجع : وفيات الأعيان (١/٣٥٤) (١٤٨) ، تهذيب التهذيب (٢/٢٦٣) ، حلية الأولياء (٢/١٣١) ، ميزان الاعتدال (١/٥٢٧) ، الاعلام (٢/٢٢٦) •

(١) راجع نفائس القرافي حيث نقل كلام التبريزي كله ووضحه وبين وجوه الرأى (١/٢٢٥ أ — ب) ، والمستصفى (١/٣٤٤) وستجد الاتفاق في بعض المعاني بين التبريزي والغزالي •• ولعله أخذ الفكرة من المستصفى ، وجمع الجوامع (١/٤٢١ — ٤٢٢) ، ونهاية السول (١/٢٧٦) •

الخامسة :

قال : استعمال اللفظ في معناه المجازي يتوقف على السمع ..

والدليل عليه : أن لفظ الاسد لايستعمل للرجل الشجاع ، الا لاجل المشابهة في الشجاعة ، لكن الرجل كما يشبه الأسد في الشجاعة ، فقد يشبهه في البخر وغيره ، فلو كانت المشابهة كافية لجاز استعارة الأسد للابخر ، ولأنهم يطلقون النخلة على الرجل الطويل ، ولا يطلقونها على الأسد (١) .

- وهذا استدلال ضعيف ، لأن الشجاع لم يسم أسدا للمشابهة في مسمى الشجاعة فقط -فان قولنا : شجاع ، أبلغ في وصفه من قولنا : هو فلان الذي (*) (١٩-أ) فيه الشجاعة- بل لغرض المبالغة في وصفه ، ولا يحصل ذلك ما لم يكن محل الاستعارة منه مشهورا باقصى مراتب الوصف . فلا جرم كل من أختص بمبالغة في وصف جاز استعارة اسمه لمن يشاركه في أصله، اذا أردنا المبالغة في وصفه ، وأما النخله فهي طويلة في ارتفاع ونساقة ، فيحسن استعارتها للرجل لمناسبة طوليهما ، ولا يحسن للأسد ، ولا للحبل والخيل ، فللاستعارة مراتب في الجواز، ودقائق في الحسن كما للتشبيه ، فليس من شبه الساق المليح بالقمر ، كمن شبه الوجه المليح به ، وان زعم أنه يشاركه في كمال الحسن (٢) .

---

(١) راجع كلام الامام في المحصول (١-١/٤٥٦-٤٥٨) .

(٢) لاشك أن المطلع على أساليب اللغة العربية يعرف اسلوب العرب في تعبيراتهم ، فيعرف طريقتهم في استعمال المجاز في الألفاظ ، وبالتالي تتضح له ضوابط وقوانين يسير عليها عندما يريد ادخال المجاز في تعبيره وكلام التبريزي واف ببيان طريقة استعمال المجاز والقاعدة في ذلك ... وقد وافق القرافي على تضعيف استدلال الامام فيمكنك مراجعة ذلك في نفائسه (١/٢٢٧ أ -ب) وراجع هذه المسألة في المزهر (١/٣٦٢) ، ومابعدها ، والاحكام للآمدي (١/٣٩ - ٤٠) ، والمعتمد (١/٣٧) ، وجمع الجوامع (١/٤٢٦) والكاشف للاصفهاني (١/١٦٩ ب - ١٧٠ب)

والأشبه : أن ذلك لا يتوقف على السمع ، فانا وان قدرنا عدم السماع منهم ، فلا يمتنع أن يقول : فلان كالأسد ، أى : فى الشجاعة ، ويفهم منه المقصود ، وان لم يذكر مافيه التشبيه ، ثم يتدرج زيادة فى التخفيف ، أو مبالغة فى الوصف ، فيقول : فلان أسد ، أو كالأسد ، كما قال الشاعر :

فعيناك عيناها ، وجيدك جيدها ∴ ولكن عظم الساق منك دقيق (١)

ثم الدليل القاطع عليه : أنا قد بينا العرف الشرعى ، وأنه مجاز عن الوضع اللغوى ، وتقدير الاذن من أهل اللغة فى أعيان المعانى الشرعية محال .

السادسة :

قال : المجاز المركب عقلى ..

مثاله : "وأخرجت الأرض أثقالها" ، "مما تنبت الأرض" . فالاخراج والانبات غير مستندين الى الأرض ، بل الى الله تعالى ، ولكن ذلك حكم عقلى ثابت فى نفس الأمر ، فنقله الى غيره نقل لحكم عقلى، لا لحكم لغوى .

وقرر : بأن أمثلة الافعال لا تدل بالتضمن على خصوصية المؤثر ، فاذا أضيف الفعل الى غير مصدره حقيقة ، لم يكن ذلك تغييرا لمفهوم لفظى ، بل

---

(١) هذا البيت ينسب الى مجنون ليلى العامرية : قيس بن الملوح .. بن صعصعة . ويروى قبله بيت آخر وهو :
أيا شبه ليلى لا تراعى فاننى ∴ لك اليوم من وحشية لصديق
وذكر صاحب "الاشباه والنظائر" البيتين معا . ولم يذكر الاصفهانى فى الاغانى الا البيت الثانى ، ونسبه الى المجنون .

راجع الاشباه والنظائر للثعالبى (١٢٥/٢) ، والأغانى (٥٠٠/٢)

(٢) سورة الزلزلة ، آية (٢) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٦١) .

لمقتضى عقلى ، وهذا يقرر ماذكرناه ، فى أن لا مجاز فى التركيب لغة ، وقد عده هو من أقسام المجاز اللغوى ، وجعله قسيم المفرد (١) .

(*)
نعم ، يصح أن يقال : ان أمثلة الافعال منبئة وضعا عن خصوص وجه (١٩ ـ ب) الاسناد ، وهو غير خصوصية المؤثر ، فلا نقول "تحرك" ينبئ عن قدرة المتحرك ، اذ لا يفرق موجب اللغة بين قولنا " تحرك الشجر "و "تحرك القادر " ، حتى أن القادر لو تحرك بحركة أضطرارية لم يخرج عن كونه متحركا حقيقة ، بخلاف قولنا : "تحرك الشعر" و "تحركت شهوة المرء وهمته" فانه مجاز ، لا لانتفاء المؤثرية عن المسند اليه ، بل لعدم القيام به ، وهو موجب اللغة ، وعن هذا نقول : "قتله الحجر" اذا وقع عليه فمات ، حقيقة لموجب اللغة ، وليس بمجاز ، وأن كان الفاعل هو الله حقيقة بدليل العقل ، بخلاف قولنا : "قتله الحرص" اذا غرق فى البحر حيث ركبه حرصا ، لاختلافهما فى القدر الذى هو موجب اللغة ، ويكون ذلك من قبيل المجاز اللغوى الذى أنكره هو فى المركب .

---

(١) لم يصرح الامام فى تقسيمه للمجاز بأن المجاز المركب مجاز لغوى ، ولا جعل القسمة من البداية مقسمة للمجاز اللغوى ، والذى قاله فى مثال (أشاب الصغير) أن اسناد " أشاب " الى "كر الغداة "غير مطابق لما عليه الحقيقة ، فان الشيب يحصل بفعل الله ـ تعالى ـ لا بكر الغداة ، ولم يقل انه مجاز لغوى . راجع المحصول للامام (١ ـ ١ / ٤٤٥) وقد بين عبد القاهر أن المجاز المركب عقلى فقال : "اذا وقع فى الاثبات فهو متلقى من العقل ، واذا عرض فى المثبت فهو متلقى من اللغة " أسرار البلاغة ص (٤١٩) .

راجع هذه المسألة فى نفائس القرافى (١ / ٢٢٩ أ ـ ٢٣٢ أ) ، والكاشف للاصفهانى (١ / ١٧٠ ب ـ ١٧٣ أ) ، والخصائص لابن جنى (٢ / ٤٤٨) .

فائـــدة :

الكلام اذا كان ظاهرمفهومه على خلاف الحقيقة ، فانما يكون كذبـــا اذا أراده المتكلم ، وأما اذا أراد جهة المجاز فلا يكون كذبا ، ويعرف ذلـــك بقرآئن حالية ومقالية •

والحالية تنقسم الى :

* لازمة ، كعصمة المتكلم عن الكذب •

* والى عارضه ، كهيآته ، وحركاته ، وعاداته •

والمقالية تنقسم الى :

* لفظ صريح •

* والى مشعر به ، وهذا تخمين وليس بضبط • (١)

السابعـــة :

المجاز موجود فى كتاب الله -سبحانه- ، وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- ووضوحه بعد الاحاطه بالحد الذى ذكرناه يغنى عن البيان •

ثم البيان : هو أنه لااشكال فى اشتمال الكتاب والسنة على ألفاظ مـــن اللغة فى معان لو خلت عن القرائن لسبق الى الذهن غيرها ، ولا نعنى بالمجاز الا هذا الجنس •••

---

(١) راجع : نفائس القرافى (١/٢٣١) ، ومابعدها لشرح هذه المسألة •

ومن انكره (١)، تشبث بخيالات فاسدة !

ـ منها ، لزوم تسمية الله ـ تعالى ـ متجوزاً ومستعيراً ، وهو غفلة عن وجوب اتباع التوقيف فى أسامى الله ـ تعالى ـ لاسيما فيما يوهم النقص .

ـ ومنها ، لزوم العجز عن الحقيقة ، لتوهمه أنه هو مستند التجوز . (*) (٢٠ـأ)

ـ ومنها ، تطرق التلبيس الى كلام الله تعالى .

ـ ومنها ،" أن المجاز هو الذى يخالف الحق " ؛ وبهذا التفسير لا خلاف فى تنزيهها عنه .

الثامنة :

(المجاز على خلاف الغالب وجودا واستعمالا)

أما الوجود ، فلأنه يتوقف على وضع ، وتصرف ، وداع الى ذلك التصرف ، وعلامة مصححة ، فيكون أبعد من الوضع بثلاث درجات .

وأما الاستعمال ، فلأنه يتوقف على مايتوقف عليه الوجود ، وزيادة حاجة تأخره اليه ، مع التزام احتمال الاخلال لشذوذ القرينة بعد تكلفها ، ووجود السماع عند بعضهم .

---

(١) نسب الآمدى الانكار الى الظاهرية والرافضة .. فراجع الاحكام للآمدى (٣٥/١) .

قلت : ذكر ابن حزم أن المجاز موجود فى كتاب الله ـ وجاء بمثال لكلامه وهو قوله تعالى "واخفض لهما جناح الذل من الرحمة" . فلعل الآمدى لم يطلع على كتب ابن حزم ، ونقل عن بعض أهل الظاهر فراجع الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم (٤١٣/٣) ، وجمع الجوامع (٤٠٣/١) ، وتيسير التحرير (٢٢/٢) ، ونفائس القرافى (٢٣٢/١ أـب) والكاشف للاصفهانى (١٧٣/١ ـ أ ـ ١٧٤ ـ ب) .

وقال ابن جنى : المجاز أكثر ، فان قوله : "قام" معناه كان منه القيام ، فان الفعل يفيد المصدر — وهو للجنس — فكان يجب أن يصدر منه جميع أفراد القيام .. وهو محال .

وقوله : "ضربت زيدا " يقتضي وقوع الضرب على مسمى زيد ، وهو كله وانما ضرب بعضه (١) .

وزاد المصنف فقال : ان زيدا هو الذى كان موجدا وقت الولادة ، وتلك الأجزاء بالاضافة الى حالة الكبر قليلة ، فلعله ما أصابها . قال : ويقول : "رأيت زيدا" وما رأى الالونه ، وظاهر سطحه . ثم قال : وهذا مجاز عقلى لأنه مجاز فى التركيب ، وقد عرفت : أن المجاز من أحكام الألفاظ باعتبار الاضافة الى موجب الوضع ، فما لا يخالف الوضع لا يكون مجازا (٢) .

وقول ابن جنى : "ان الفعل يتضمن المصدر " حق ، لكن ان أراد به معنى المصدر لا لفظه ، والعموم من عوارض الألفاظ .

وأما ضربت ، ورأيت ، فانما تكون مجازا أن لو اقتضى الوضع الاستيعاب والتوزيع على الاجزاء ، وليس الأمر كذلك ، فان للجملة حكم الاتحاد فى بعض الاعتبارات ، كقولهم : جاوزته ، ومسسته ، وشممته ، وقبلته . بل فى قوله : ركبته ، ودخلت الدار ، وقطعت الثوب ، فانه يقال : محل القطع أحد النصفين ، أو ما بينهما ، ويتعذر تحقيقه .

---

(١) راجع الخصائص لابن جنى (٢/ ٢٤٧ — ٢٥١) .
وابن جنى : عثمان بن جنى الموصلى ، أبو الفتح ، من ائمة الأدب والنحو ولد بالموصل ، وتوفى ببغداد عن ٦٥ عاما .. له مؤلفات عديدة ، منها "شرح ديوان المتنبى" ، "سر الصناعة" "والخصائص" .
وكان المتنبى يقول : ابن جنى اعرف بشعرى منى — راجع شذرات الذهب (٣/ ١٤٠) ، نزهة الالباء ص (٣٣٢) ، وفيات الأعيان (٢/ ٤١٠) (٣٨٥) الاعلام (٤/ ٢٠٤)

(٢) راجع المحصول (١ــ١/ ٤٧٠ — ٤٧١) .

(تنبيهـــات) :

المجاز قد يصير حقيقة لكثرة استعمال أهل العرف ، والحقيقة قد تصير مجازا لتركهم الاستعمال .

واللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا فى محل واحد ، باعتبارين كالأسود والحارث اذا سمى به من صفته وحرفته .

ومن ضرورة كل مجاز تقدم محل الحقيقة عليه ، ولا ينعكس .

....

قاعـــــدة :

فيما تنفصل به الحقيقة عن المجاز ، وهو أمور :

الأول : التنصيص من أهل اللغة (١) .

الثاني : غلبة الاستعمال في أحدهما من غير قرينة .

الثالث : اذا علقت الكلمة بما يستحيل تطبيقها عليه ، علم أنها مجاز فيه كقولـــه "تعالى" : " واسأل القرية " (٢) . وهذا يصلح بيانا لارادة المتكلم جهة المجاز ، ولايصلح بيانا للمجاز عند الاشتباه ، فان منهم استحالة تعلق الكلمة بمفهوم مبنى على تبين مفهوم الكلمة وضعا (٣) .

---

(١) الذى ذكره الامام فى هذا الأمر هو التنصيص من الواضع ، وغير التبريزى فقال : التنصيص من أهل اللغة ، وقد أيده القرافى فى ذلك ، وقال : ان ماقاله الامام مستحيل ، واين الواضع من الواقع ؟ ، بل المتجه أن يقول : التنصيص من ائمة اللغة " . راجع المحصول (١ـ١/٤٨٠) ، ونفائس القرافى (١/٢٤٢ أ) ، والمعتمد (١/٣٢) .

(٢) سورة يوسف . آية (٨٢) .

(٣) الذى قاله التبريزى صحيح ، فان اللفظ المشترك قد يستحيل أن يراد به أحد معانيه كما فى قولنا " شربت من العين " فاننا نحيل أن تكون العين هنا هى " الباصرة " . فبان أن استحالة تطبيق الكلمة علـــى ماعلقت به لايكون دليل المجاز . وقد أشار الى هذا الاعتراض أبـــو الحسين البصرى وأيده الاصفهانى . فراجع المعتمد (١/٣٩) ، ونفائس القرافى (١/٢٤٣ أ) ، والكاشف للاصفهانى (١/١٨٧ أ) ، والمحصول (١ـ١/٤٨٢) .

الرابع : ترك الاستعمال فيه .

الخامس :"الاطراد فى أحدهما دون الآخر"، وهذا قريب اذا لم تدع دخول الخصوص فى المسمى ، ولا منع السمع منه (١) .

السادس :"تطرق الاشتقاق بأحد معنييه دون الآخر"، وهذا ظاهر اذا لم يمنع السمع منه (٢) فى محل الالزام .

ثم هذه دلائل فلا تنعكس .

السابع :"اختلاف صيغ الجمع باعتبار المعنيين"، وهو ضعيف ، اذ لا يمتنع اختلاف صيغ الجمع باعتبار معنيين حقيقين ثم لا يدل على تعيين محل المجاز، اذ ليس أحدهما بأولى من الآخر .

الثامن :"ان المعنى الحقيقى اذا كان متعلقا بالغير ، فاذا (٣) استعمل حيث لا متعلق كان مجازا ، كالقدرة اذا استعملت فى النبات الحسن"، وهذا أيضا ضعيف ، لجواز أن لا يكون له متعلق باعتبار أحدهما ، وان كان حقيقة فيهما ، فلفظ المشترى بمعنى الكوكب لا تعلق له ، وهو مشترك .

---

(١) راجع فى ذلك المعتمد (١/ ٣٢ ـ ٣٣) ، والمستصفى (١/ ٣٤٢) . وتيسير التحرير (٢/ ٢٠٩) ، والمزهر للسيوطى (١/ ٣٦٢) .

(٢) للاشتقاق نوعان :
الاشتقاق الاصغر : وهو أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية ، وهيئة تركيبها ، ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفا وهيئة ، كضارب من ضرب ، وحذر من حذر . وهذا هو الاشتقاق الذى يكون دليلا على أن الكلمة حقيقة أو مجاز اذا تطرق اليها
الاشتقاق الأكبر : وهو الذى يحفظ فيه المادة دون الهيئة فيجعل (ق و ل) و (و ل ق) و (و ق ل) و (ل ق و) وتقاليبها الستة بمعنى الخفة والسرعة .. وهذا النوع غير معتمد فى الحكم على الكلمة هل هى حقيقة أو مجاز . راجع المزهر للسيوطى (١/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧) ، التعريفات للجرجانى ص (٧) .

(٣) كذا فى الأصل ، والأرجح أن نقول "ثم استعمل .. الخ" .

(٢١ـأ)

(*)

((الباب الخامس))

:: في طريق فهم المراد من الخطـاب ::

وفيه فصـول :

الأول : في حصر مدارك الخلل .

الثاني : في تعارض الوجوه التي تعترى الكلام .

الثالث : في مسائل متعلقة بالباب .

١ ـ لا يجوز أن يتكلم الله بشيء ، ولا يعني به شيئا .

٢ ـ لا يجوز أن يعني الله ورسوله بكلامهما غـــير ظاهره ، ولا يدل عليه .

* * *

((الفصل الأول))

:: فى حصر مدارك الخلل فى الكــــلام ::

قال المصنف : هى خمسة :

الاشتراك ...

والنقل ...

والمجاز ...

والاضمار ...

والتخصيص ...

وقد أخل منها بأربعة :

الزيادة : كقوله تعالى : " ليس كمثله شىء "(١)

والتقديم والتأخير كقوله تعالى : " له معقبات من بين يديــه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله "(٢) معناه : له معقبات من أمر اللــه يحفظونه من بين يديه ، ومن خلفه . ومثله قوله تعالى : " ثــم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون "(٣) تقديره : فانظر ماذا يرجعون ثــم تول عنهم . وكذلك قوله تعالى : " مرفوعة مطهرة ، بأيدى سفرة "(٤) أى: مرفوعة بأيدى سفرة

---

(١) لعل الامام اكتفى بذكر المجاز ، فهى داخلة فيه . والآية فى ســـورة الشورى ، آية (١١) .

(٢) سورة الرعد ، آية (١١) .

(٣) سورة النمل ، آية (٢٨) .

(٤) سورة عبس ، آية (١٥) .

والقلب : كقولهم : "أدخلت الخف فى رجلى " والرجل هى التى تدخل فى الخف .. وكقولهم : "عرضت الناقة على الحوض ".

وتعارض مرجع الضمير واسماء الاشارة : كقولهم : "كل ماعلمه الحكيم ، فهو كما علمه " وقد يعد هذا من باب الاشتراك اللفظى ، وليس هو منه ، والفرق بينهما لطيف ..

ووجه الحصر فيما ذكرناه : هو أنه اذا انتفت الزيادة والنقصان — وهو الاضمار — استقلت الفاظ القول بالافادة ، واذا انتفى التقديم ، والتأخير ، والقلب ، طابق التركيب المفهوم من المفردات ، واذا انتفى المجاز تعين محل الحقيقة ، واذا انتفى التصرف الشرعي والعرفى اتحدت جهة الحقيقة ، واذا انتفى الاشتراك اتحد المجمل ، واذا انتفى التخصيص انطبق المراد على ظاهر مفهومه عينا ، فانتفى الخلل مطلقا (١).

---

(١) نقل القرافى زيادات التبريزى ووجه حصره ، ولم يعقب على ذلك بشئ ، بل ذكر زيادات أخرى لاحتمال الخلل . أما صاحب الكاشف فقد أشار الى أن التقديم والتأخير من عوارض الألفاظ المركبة لا من عوارض الألفاظ المفردة ، والكلام فى الأخيرة .
فراجع : المستصفى للغزالى (١/٣٦٢ — ٣٦٣) ، ونفائس القرافى (١/٢٤٧أ — ٢٤٨أ) ، والكاشف للاصفهانى (١/١٩٢ب) .

((الفصل الثانـــى))

:: فى تعارض هذه الوجوه ::

وأقربها التخصيص للاعتبار المعهود ..

وبعده المجاز ، فانه أقل ، وفيه ترك العمل بالحقيقة مطلقا ..

ثم بعده الاضمار ، فانه اعتماد على مجرد القرينة دون لفظ ..

ثم بعده الزيادة ، فانه اهمال للفظ الموضوع ، وتعطيل له عن الفائدة

وبعده التصرف العرفى والشرعى ، فانه نسخ للحقيقة الوضعيـــة .

والتخصيص فيه أقرب من النقل ، لما فى التخصيص من موافقة أهل الاطلاق فـى بعض المجارى .

ثم الاشتراك وهو أبعد (*) المراتب ، اذ لا فائدة به مطلقا دون قرينة .[1] (٢١ـب)

---

(١) يمكنك مراجعة امثلة هذه الوجوه المتعارضة فى نفائس القرافـــــى (١/٢٤٩أ ـ ٢٥٢أ) ، والكاشف عن المحصول (١/١٩٣أ ـ ١٩٩أ)

((الفصل الثالث))

:: فى مسائل تتشعب منه ::

الأولى :

قالوا : لايجوز أن يتكلم الله ورسوله بشىء ولا يعنى به شيئا ، وفرض هذا الخلاف فى الكلام القديم الأزلى المتعلق بمتعلقاته لذاته محال ٠

وأما ألفاظ القرآن المجيد فقد دل الاجماع : على امتناع ذلك فيما يتعلق منه بأحكام التكليف والشرائع ، وماعدا ذلك فلا إحالة فيه عقلا ، ولا قاطع فيه سمعا ٠

وكون القرآن شفاء ، وهدى ، ورحمة ، لا يوجب كونه كذلك فى كل حرف وكلمة وآية منه (١) ٠

والاستدلال على وقوعه بالحروف المقطعه فى أوائل السور : ضعيف ، فان للمفسرين فيها أقوالا (٢) ٠

---

(١) هذا رد التبريزى على الدليل الذى ساقه الامام حيث قال : " ان الله — تعالى — وصف القرآن بكونه هدى وشفاء وبيانا ، وذلك لايحصل بما لايفهم معناه " ٠ المحصول (١—١/٥٤١) ٠

(٢) راجع الجامع لاحكام القرآن للقرطبى (١/١٥٤ — ١٥٧) ، والفتوحات الالهية للجمل (١/١٠) ، ومن تلك الأقوال : أنها اسم الله الاعظم ، وقيل : هى اشارة الى حروف الهجاء ، أعلم الله بها العرب حين تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هى التى منها بناء كلامهم ٠٠ الخ ٠ وهذا هو الجواب على من قال ان فى القرآن مالا يفيد كاوائل السور ٠

وقوله تعالى : " كأنه رؤس الشياطين "(١) تقبيح بالتشبيه بالمشبه به تقبيحا فى العادة •(٢)

وقوله تعالى : " ومايعلم تأويله الا الله "(٣) ، ان ساعدنا على الوقف،(٤) فانما يدل على عدم علم غيره ، لا أن الله ، عناه ، وهو محل النظر •

---

(١) سورة الصافات ،آية (٦٥) •

(٢) كذا وردت هذه العبارة فى الأصل ، وهى مضطربة ، غير مستقيمة المعنى ، والشاهد فى هذه الآية : أن من قال :"ان فى القرآن الكريم مالا يفيد " قال : ان " رؤوس الشياطين " شىء لا تعرفه العرب وهو غير متصور عندهم ، وقد شبه الله طلع شجرة الزقوم بها ، ولم تفهم العرب معناه ، لأنها لا تعرف الشياطين •

وقد رد عليهم الامام فقال : " ان العرب كانوا يستقبحون ذلك ، المتخيل ، ويضربون به المثل فى القبح " •

ويمكن أن نقدر محذوفا فى عبارة التبريزى فتكون كما يلى : " وقوله ـ تعالى ـ " كأنه رؤوس الشياطين " تقبيح بالتشبيه بالمشبه به الذى يعتبر قبيحا فى العادة ـ والله أعلم •

(٣) سورة آل عمران ، آية (٧) قال تعالى : " هو الذى أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخرمتشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، ومايعلم تأويله الا الله ، والراسخون فى العلم يقولون : آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر الا أولو الألباب •

(٤) اكثر العلماء على وجوب الوقف بعد لفظ الجلالة ، فلا يعلم تأويل المتشابه الا الله ، والراسخون فى العلم لا يعلموه •

وقال مجاهد • لا يجب الوقف ، وزعم :أنهم يعلمونه •

وقد وافق علماء النحو الرأى الأول وأيدوه لموافقته طريقة أهل اللغة • راجع هذه المسألة فى الجامع لاحكام القرآن للقرطبى (٤/١٦ ـ ١٧) •

الثانيـــــة :

قالوا : "لا يجوز أن يعني بكلامه خلاف ظاهره ولا يدل عليه"، وهـــذا أيضاً فيما يتعلق بالشرائع والأحكام ظاهر ، بل مقطوع به ، لاسيما عند من يحيــل التكليف بالمحال ، وفيما عدا ذلك فلا مانع منه .

وفي الحديث : كان النبي -صلى الله عليه وسلم- اذا أراد سفــــراً وري بغيره (١) ، وعد ذلك من باب الخدع في القتال ، لا من باب خائنة الأعين الـــتي منع منها .. ثم لا معنى للتعريض الا هذا (٢) ، وقد أوجبته المعتزلة .

---

(١) عن كعب بن مالك عن أبيه : أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كـــان اذا أراد غزوة ورى بغيرها ، وكان يقول : "الحرب خدعة "أخرجه أبـــو داود في السنن (٣/٤٣٠) (٢٦٣٧) . وسكت عنه .

(٢) لعله يشير الى حديث (ان لكم في المعاريض لمندوحة عن الكذب) .

((الفصل الرابع))

:: فى مقصود البـــاب (١) ::

الخطاب اما أن يكون مستقلا بالافادة ..

أو لا يستقل بها أصــلا ..

أو يستقل بها من وجه دون وجه .

أما الأول : فيتعين حمله على الموضوع الشرعى — أعنى اذا صدر مــن الشارع — فان لم يكن ، فعلى العرفى ، فان لم يكن ، فعلى اللغوى .

فان تعارض ولم يمكن ، فهو من القسم الثانى ، وعند ذلك يتعين تعــرف المراد منه من أمر آخر : من دليل عقلى ،أو نقلى ،أو قرينة حال ، وقد سبــق أقسامها . ثم الأمر الخارجى ان عين واحدا وجب الحمل عليه ، وان أخـــرج (*) (٢١ـأ) واحدا ، فان كان ماعداه متعينا وجب الحمل عليه ، والا وجب طلب البيـــان الى أن يتحد أو يتعين .

وأما القسم الثالث : فهو من الوجه الذى لا يستقل،كالخطاب الـــذى لا يستقل اصلا ، وقد بيناه .

---

(١) هذا العنوان غير موجود فى المحصول ، والذى فيه "كيفية الاستــدلال بالخطاب " ، فجاء التبريزى بعبارتربط الكلام بعضه بالبعض ، وليبين السبب فى بحث المواضيع السابقة .
راجع المحصول ١ — ١/٥٧٦) .

الكلام في

الأوامر والنواهي

:: الكلام فى الأوامر والنواهـــى
والنظر فى أمور لغوية وأحكام معنوية ::

أما اللغوية : ففيها أبحــاث

الاول : فى لفظ الأمــر

وفيه مسائــل :

الأولى — لفظ الأمر حقيقة فى قول مخصوص • ومتى يكون مجازا ؟

الثانية — فى تعيين القول المخصوص المسمى بهذه اللفظة •

الثالثة — هل الأمر هو الصيغة على تجردها ، أم بشرط زائد ؟

الرابعة — هل الأمر الزائد ، هو الارادة أم الطلب ؟

* * *

الأولى :

اتفقوا: على أنه حقيقة فى قول مخصوص ، سنذكره ان شاء الله .

واختلفوا : فى كونه حقيقة فيما عداه من :

الشأن : كقوله تعالى : " وما أمر فرعون برشيد "(١) .

والغرض: كقولهم : " لأمر ما جدع قصير أنفه "(٢) .

والخطب : كقولهم : " هذا أمر عظيم " .

والحال : كقولهم : " أمر فلان مستقيم " .

والشىء : كقولهم : " رأيت أمراً هالنى " .

والمختــار : أنه مجاز فى الكل(٣) .

---

(١) سورة هود ، آية (٩٧) .

(٢) مثل من الأمثال العربية ، قالته العرب حين رأت قصيرا مجدوعا ، وقـال الثعالبى : يضرب فى طلب الثأر .
راجع : مجمع الأمثال للميدانى (١٤٥/٢) ، والتمثيل والمحاضـــرة للثعالبى ص(٣١٢) .

(٣) وهو اختيار الامام ـ أيضا " راجع المحصول (١ـ٢/٧) . وقد ذكر فيـه أن أبا الحسين البصرى يقول بأنه حقيقة فى القول ، والشىء والصفـة ، والشأن ، والطريق ، فراجع المعتمد (٤٥/١ـ٤٧) . لكن الاصفهانـى ينقل عنه عدم الجزم بذلك فى كتاب "شرح العهد" حيث قـال : واعلم أنه لايبعد أن يكون قولنا : "أمر" مشتركا بين أشياء ويتخصـص ببعضها . راجع الكاشف (١/ ٢٣٠ ب) .

وذكر الامام ـ أيضا ـ رأيا ثالثا . وهو أنه حقيقة فى القول والفعل فتحصل فى المسألة ثلاثة أقوال :

راجع هذه المسألة فى نفائس القرافى (١/ ٢٧٩ أ) ، تيسير التحرير (١/ ٣٣٤ـ ٣٣٧) ابن الحاجب (٧٦/٢) ، ونهاية السول (٦/٢) .

وقد استدلوا عليه :

- بعدم الاطراد .

- وعدم اشتقاق اسم الفاعل ، مع تطرق الاشتقاق اليه وعدم منع سمعي .

ثم هذا دليل لاعلة فلا يلزم عليه العكس .

والاعتماد فيه :

على لزوم الاشتراك ، فانه على خلاف الدليل ، فيجب نفيه ما أمكن .

وقد استدل المخالف على كونه حقيقة فيهما : بالاطلاق ، فانه دليل الحقيقة ظاهرا ، وهو يعارض بلزوم الاشتراك ، وعند التعارض التزام المجاز في الاطلاق أولى ، فانه في الرتبة الثانية من مخالفة الدليل ، والاشتراك في أقصى المراتب على أربع درجات بعده كما سبق .

ومن ابلغ مايستدل به على كونه حقيقة في جميع مجارى الاطلاق :أن الاطلاق صحيح ، ولا علاقة بينها وبين محل الحقيقة المتفق عليه ، ولابد للمجاز من علاقة كما ذكرناه .

الثانية :

في تعيين القول المخصوص المسمى بهذه اللفظة ..

أما من لايقول بكلام النفس فيتعين عنده : حمله على الصيغة المنطوق بها ، اذ لا كلام عنده الا العبارات ، وسمى الأمر قسم من أقسام الكلام .

وأما من يقول به (*) ، فقد اختلفوا فيه : (٢٢ـب)

- فمنهم من جعله حقيقة في العبارة ، مجاز في المعنى .

- ومنهم من عكس ذلك .

- ومنهم من جعله مشتركا بينهما ..

....

والأَولى : أنه حقيقة فى المعنى ، مجاز فى العبارة ، وان لم يرتضه المصنف (١) .

والدليل عليه : أنه حيث فهم المعنى ، صح الاطلاق ، وان كان التعبير عنه بتحريك الرأس أو لمح الطرف (٢) .

وتحقيقه : أنه لو قال لعبده : مهما نظرت الى السماء فقد أمرتك بالقيام ، فلو نظر الى السماء ولم يقم العبد ، كان مخالفا للأمر ، مستحقا للعتب ولو كان الأمر محمولا على العبارة ، لكان ذلك خلفا ومحالا ..

ولا يمكن أن يقال : ان قوله فى التعليق : " فقد أمرتك " أمر عام بالقيام فى كل حال ينظر فيها الى السماء ، وقد خالفه ، لأننا نقول : ذلك مفهوم قوله : "أمرتك بالقيام عند نظرى الى السماء " وبينهما فرق ، اذ الأول تعليق للأمر ، والثانى تقييد للمأمور به ، والكلام فيما اذا أراد المعنى الأول .

---

(١) الذى يظهر لى ، أن هذه المسألة ترتكز على النظر فى مسألة الكلام ماذا يراد به ؟ هل هو المعنى القائم بالنفس ، فيكون لفظ الكلام حقيقة فيه ، أو هو العبارات الدالة ، فيكون لفظ الكلام اما مشترك بينهما ، أو مجاز فى أحدهما ، حقيقة فى الآخر .

والتبريزى سار على ما رآه أكثر الأشاعرة ، وخالف فى ذلك الامام ، فراجع : الارشاد لامام الحرمين (١٠٤ - ١٠٥) ، والمنخول للغزالى ص(٩٨) ، والمستصفى (١/١٢٤-١٣٤) ، ونفائس القرافى (١/٢٨٤أ) والكاشف للاصفهانى (١/٢٥١ ب - ٢٥٣ ب) .

(٢) أورد الجاحظ بيتين فى هذا المعنى ، ولم ينسبهما لأحد :

أشارت بطرف العين خيفة أهلها ∴ اشارة مذعور ولم تتكلم

فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا ∴ وأهلا وسهلا بالحبيب المسلم

راجع : البيان والتبيين (١/٢١٩) .

ويشهد له : قول بريرة له عليه السلام : "أبأمرك يارسول الله ؟ " ، وانما صدر منه صلى الله عليه وسلم قوله : " لو راجعتيه "(١) ، واين هو من صيغة الأمر ليشتبه؟

واستدل المصنف على كونه حقيقة في العبارة : بالدوران في الحنث والبر ، وبأن أهل اللغة قالوا : الأمر من ضرب "اضرب " ، ومن نصر " أنصر"

وهو أولا منقوض بعين هذا القول ، فلا نسلم أنه يبر ويحنث بمجرد الصيغة ، ما لم يسبق الى الذهن منها ارادة المعنى .

وغاية ما في الباب ، أن يسلم : أنه لو خطر بباله المعنى ، ولم يوجد العبارة ، لا يبر ولا يحنث ، ولكن مستند ذلك اعتبار الشرع صيغ المعانى في الاعتماد على المعانى ، لا أن الاسم للصيغة . وللعرف تأثير في موجب الخطاب في التعاليق والأيمان ، ولهذا لو قال : " أنت طالق ان أردت " لم تطلق بارادتها حقيقة ، ما لم تقل : "أردت " وان لم تكن الارادة عبارة عن العبارة .

وأما قول أهل اللغة ، فالمقصود بالذكر بيان أمثلة الافعال وأوزانها ، والتنبيه على صيغ المعانى ، لا أنها هي هي ، والا للزم أن يكون في قوله (*) (٢٣ـأ) — في صورة المثال — "أبصر" أمرا ، وأن يكون الفعل جزء جملة خبرية ، وأن يكون الاسم مفسرا بالفعل فان لفظة الامر أسم ، وكل ذلك ممتنع .

---

(١) في البخاري عن ابن عباس : أن زوج بريرة كان عبدا يقال له "مغيث" وكأني أنظر اليه يطوف خلفها يبكي ، ودموعه تسيل على لحيته . فقال النبي صلى الله عليه وسلم للعباس : ياعباس ، الا تعجب من حب مغيث بريرة ، ومن بغض بريرة مغيثا ، فقال الرسول لها : لو راجعتيه . قالت : يارسول الله تأمرني ؟ قال : انما أنا شافع . قالت : لا حاجة لي به . راجع البخاري "بشرح السندي "(٣/ ٢٧٤) .

" وكذلك "ان أهل اللغة كما قالوا : " الأمر من نصر أنصر " ، قالوا : "الدعاء من نصر أنصر " ، ومحال أن يكون الشيء الواحد حقيقة أمرين مختلفي الحقيقة •

ولقد صدق الأخطل في قوله :

ان الكلام لفي الفؤاد وانما ∴ جعل اللسان على الفؤاد دليلا (١)

وأبان عنه قول عمر رضي الله عنه : " زورت في نفسي كلاما ، فسبقني اليه أبو بكر رضي الله عنه " (٢) •

---

(١) نسب ابن هشام هذا البيت الى الأخطل في شرح شذور الذهب (ص ٢٠) وفي البيان والتبيين أورده الجاحظ بدون عزو • راجع (١/٢١٨) •وكذلك ورد في شرح المفصل (١/٢١) • ولا وجود لهذا البيت في ديوان الأخطل •

وقد أورده شارح "العقيدة الطحاوية "وأشار الى أن من قال : ان المقصود بلفظة "الكلام " هو الكلام النفسي - أي : المعنى - استدل به على مدعاه ، مع أن نسبته الى الأخطل غير متيقنة ، والبيت غير موجود في ديوانه • أ • هـ • كلام شارح الطحاوية ص(١٢٤) بتصرف •

والأخطل : غياث من غوث التغلبي ، أبو مالك ، وكان يشبه النابغة الذبياني - من شعراء الجاهلية ، وكان يمدح بني أمية وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم : جرير ، الفرزدق ، الأخطل • نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة (بالعراق) •

راجع الشعر والشعراء (ص ١١٤) ، والأعلام (٥/٣١٨) •

(٢) أصل هذا الأثر مروي في صحيح البخاري : اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة ، فقالوا : "منا أمير ومنكم أمير " فذهب اليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ، فذهب عمر يتكلم ، فأسكته أبو بكر • =

المسألة الثالثة :

اذا قلنا : انه اسم للصيغة .. فالمسمى ، هو الصيغة على تجردها أم بشرط وأمر زائد ؟ .

والحق : هو الثانى ..

بدليل : صحة السلب فيما فهم منها معنى التهديد والدعاء وغيرهما .

ولا يعارض هذا صحة تسميتها عند الاطلاق اذا لم يتنبه لقرينة نافية ولا موجبة ، فانا وان سلمنا ذلك ، فسببه : بناء الأمر على ما هو الظاهر من استعمالها فيما هو موضوعها ، على اعتقادنا ، فاذا انكشف الأمر ، وبان أنها لم تستعمل فيما هو الموضوع ، بان أنها ليست المسمى بلفظ الأمر ، وهذا كما نقضى بظاهر الأمر على كل اطلاق بأنه حقيقة ، اعتمادا على ما هو الغالب من استعماله فى موضوعه ثم اذا انكشف الأمر ، وأخلف الظن ، بان أن ما اعتقدناه حقيقة هو مجاز ، ولا يدل ذلك على أن اسم الحقيقة مطلق الاطلاق من غير نظر الى ما استعمل فيه (١) .

(=) وكان عمر يقول : والله ما أردت بذلك الا أنى قد هيأت كلاما قد أعجبنى ، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر ، ثم تكلم أبو بكر ، فتكلم أبلغ الناس .. الخ . البخارى "مع السندى" (٢/٢٩١)

وذكر هذا الاثر — أيضا — ابن هشام فى سيرته بلفظ قريب من لفظ الكتاب فراجع (٢/٤٥٣) .

وفى النهاية لابن الاثير (٢/٣١٨) أن معنى زورت : هيأت وأصلحت وفى لسان العرب (٤/٣٣٧) التزوير : اصلاح الشئ وكلام مزور : محسن وسمع ابن الاعرابى يقول : كل اصلاح من خير أو شر فهو تزوير .

(١) قد ذكر الامام هذا الشرط والأمر الزائد فقال : ان الامر اسم لمطلق اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض ، فلا يقال لمن صدر منه صيغة أمر للتهديد أو للدعاء : ان هذا أمر بل لابد من وجود ارادة الطلب .

=

المسألة الرابعة :

اذا صح أن مجرد الصيغة ليس بأمر ، بل باعتبار أمر يتضمنه ، فالـــذى يتضمنه ليستحق اسم الأمر باعتباره ، هل هو الارادة ، أم الطلب ؟ ، وهـــذا نظر معنوى ، اذ حاصله يرجع الى اثبات صفة من صفات النفس تسميها طلبـــا ، وندعى المغايرة بينها وبين الارادة ، وسنذكر ذلك فى الأحكام المعنوية (١) ٠

(=) ومن الملاحظ : أن التبريزى قد يأتى ببعض المباحث الموجودة فـــى المحصول ٠ ولكنه يغير عبارات الامام ، ويزيد ، ويفصل ، حتى تحسب أن هذا المبحث غير موجود فى المحصول ٠ ويمكنك ملاحظة ذلك بمراجعـــة المحصول فى هذه المسألة (١ـ٢/١/٤١) ٠

(١) راجع هذا المبحث فى المسألة الثانية من المسائل المعنوية ٠

((البحث الثانى))

:: فى صيغة افعل ..

(*)

ومقتضاها من حيث الوضع :: (٢٣ـ ب)

وفيه مسألتان :

الأولى ـ وجوه صيغة "افعل "

الثانية ـ ورود صيغة "افعل " بعد الحظر .

* * *

الأولى :

قال المتكلمون : صيغة افعل تشتمل على خمسة عشر وجها :

١ — الايجاب .. قال الله تعالى : "وأقيموا الصلاة "[(١)] .

٢ — الندب .. قال الله تعالى : "فكاتبوهم "[(٢)] . وقال تعالى "وأحسنوا"[(٣)] ويقرب منه التأديب ، كقوله عليه السلام : "كل مما يليك "[(٤)] فان الأدب مندوب اليه ، وقد جعله بعضهم قسما مغايرا .

٣ — الارشاد .. كقوله تعالى : "واستشهدوا "[(٥)] ، وقوله تعالى : "فاكتبوه "[(٦)] وهو غير الندب ، فانه لمصالح الدنيا ، فلا ينقص بترك الاستشهاد ، والكتابة ثواب .

٤ — الاباحة .. كقوله تعالى : "كلوا واشربوا "[(٧)] .

٥ — التهديد .. كقوله تعالى : "اعملوا ماشئتم "[(٨)] ، ويقرب منه الانذار.. كقوله تعالى : "قل تمتعوا "[(٩)] ، وقد جعل قسما آخر .

٦ — الامتنان .. كقوله تعالى : "كلوا مما رزقكم الله "[(١٠)] .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٤٣) . (٢) سورة النور ، آية (٣٣)

(٣) سورة البقرة ،آية (١٩٥) .

(٤) رواه البخارى ومسلم . راجع البخارى "مع السندى "(٣/٢٩٠) ، ومسلم "مع النووى "(١٣/١٩٢) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٨٢) . (٦) سورة البقرية ، آية (٢٨٢)

(٧) سورة البقرة ، آية (٦٠) . (٨) سورة فصلت ، آية (٤٠) .

(٩) سورة ابراهيم ،آية (٣٠) . (١٠) سورة الانعام ،آية (١٤٢) .

٧ ـ الاكرام .. كقوله تعالى : "ادخلوها بسلام آمنين"(١) .

٨ ـ التسخير .. كقوله تعالى : "كونوا قردة خاسئين"(٢) .

٩ ـ التعجيز .. كقوله تعالى : "فأتوا بسورة من مثله"(٣) .

١٠ـ الاهانة .. كقوله تعالى : " ذق انك أنت العزيز الكريم"(٤) .

١١ـ التسوية .. كقوله تعالى : "اصبروا ، أو لا تصبروا"(٥) .

١٢ـ الدعاء .. كقوله : "رب اغفر لى" .

١٣ـ التمنى .. كقول الشاعر :

الا أيها الليل الطويل الا انجلى(٦)

١٤ـ الاحتقار .. كقوله تعالى : "ألقوا ما انتم ملقون"(٧) .

١٥ـ التكوين .. كقوله تعالى : " كن فيكون"(٨) .

---

(١) سورة الحجر ، آية (٤٦) . (٢) سورة البقرة ، آية (٦٥)

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣) . (٤) سورة الدخان ، آية (٤٩) .

(٥) سورة الطور ، آية (١٦) .

(٦) هذا صدر بيت لامرئ القيس :

الا أيها الليل الطويل الا انجلى .·. بصبح ، وما الاصباح فيك بأمثل

والبيت من معلقته المشهورة "اللامية" ومطلعها :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل .·. بسقط اللوى بين الدخول فحومل

راجع شرح ديوان امرئ القيس ص(١٥٢) .

(٧) سورة يونس ، آية (٨٠) . (٨) سورة الانعام ، آية (٧٣) .

واتفقوا : على أنها ليست حقيقة فى جميع هذه الوجوه ، فان تمييز خصوصية التسخير والتسوية والتعجيز غير مستفادة من نفس اللفظ (١) .

وانما اختلفوا فى خمسة أمور :

الايجاب ، والندب ، والاباحة ، والتنزيه ، والتحريم .

وأنا أقول أيضا : خصوصية التنزيه والتحريم عند استعمالهما للتهديد غير مستفادة من اللفظ ، (٢) فيرجع الى أربعة أمور :

- فمنهم من جعلها مشتركة بين الكل ..
- ومنهم من أخرج التهديد من مقتضاها لا غير ..
- ومنهم من أخرج منها الاباحة أيضا ..
- ومنهم من قصرها على الاباحة ..
- ومنهم من قصرها على الايجاب .. (*)
- ومنهم من قصرها على الندب . (٢٤ـأ)

فهذه ستة مذاهب :

أما الأول : فمعلوم البطلان قطعا ، لأنا ندرك تفرقة ضرورية فى اللغات كلها بين افعل ، ولا تفعل ، وان شئت افعل ، وان شئت لا تفعل ، هذا اذا

---

(١) نقل التبريزى هذا الاتفاق تبعا للامام .. بيد أن الغزالى نقل عن قوم : أنهم قالوا : "هو مشترك بين هذه الوجوه ، وهذا يعنى أنها حقيقة فيها ، وكذلك ذكر الاصفهانى أن ابن برهان نقل عن بعض العلماء مايخالف الذى ذكره الامام من حكاية الاتفاق .
راجع : المستصفى (١/٤١٩) ، والكاشف للاصفهانى (١/٢٥٦ ب) ، وحاشية العطار على جمع الجوامع (١/٤٦٩ ــ ٤٧٣) ، ونهاية السول (٢/٢٠) .

(٢) لم يذكر أبو الحسين البصرى التنزيه والتحريم كموضع من مواضع الخلاف ، وذكر بدلا عنه التهديد ، فاتفق التبريزى معه فى هذا الموضع . راجع المعتمد (١/٥٦)

قدرنا انتفاء القرائن كلها ، وقدرنا هذه الصيغ منقولة على سبيل الحكاية من غائب أو ميت ، لا فى فعل معين ، كيلا توهم قرينة ، بل فى مطلق الفعل ، فانه يسبق الى الذهن اختلاف معانى هذه الصيغ •• ونعلم قطعا : أنها ليست ألفاظا مترادفة على معنى واحد ، كما ندرك الفرق بين "قام زيد" و "يقوم زيد" فى أن الأول للماضى ، والثانى للمستقبل ، وان كان يستعمل أحدهما فى معنى الآخر مع قرائن •• وكما ميزوا الماضى عن المستقبل ، فكذلك ميزوا الأمر عن النهى ، فقالوا : " الأمر افعل ، والنهى لا تفعل " وهذا أمر معلوم من اللغة ضرورة ، ولا يشككنا فيه اطلاقها على خلاف الوضع مع قرينة •

وبهذا الطريق عرفنا — أيضا — بطلان المذهب الثانى والرابع ، فانه دل على خروج الاباحة عن مقتضاها ، وطلب المزاحمة بها ، والقصر عليها (١) •

وبقى الآن ، نظر آخر : فى تنقيح مقتضاها عن معنى الايجاب والندب •

اذ يمكن أن تكون حقيقة فيهما بالاشتراك •

أو بتناول القدر المشترك •

أو فى الايجاب دون الندب •

أو على العكس •

---

(١) راجع المستصفى (١/ ٤٢١–٤٢٢) لمعرفة الرد بالتفصيل على هذا المذهب •

فالأول : مذهب بعض الواقفية (١) ، والمرتضى (٢) •

والثانى : مذهب طائفه من العلماء (٣) •

والثالث : مذهب أكثر الفقهاء ، والمتكلمين ، واختيار المصنف (٤) •

والرابع : مذهب أبى هاشم (٥) •

---

(١) الواقفية : فرقة من الامامية الشيعة ، وهم : اما جعفرية ، أو اسماعيلية، فالأولى : اتباع محمد بن الباقر بن على بن زين العابدين ، وابنه جعفر الصادق ، وقالوا بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين ، الا أن منهم من توقف على واحد منهما ، وماساق الامامة الى أولادهما ، ومنهم من ساق •

أما الاسماعيلية فقالوا : ان الامام بعد جعفر اسماعيل ، نصا عليه باتفاق من أولاده ، وتوقفوا فيمن بعده •

راجع : الملل والنحل (١/١٦٥ـ١٦٧) •

(٢) المرتضى : (٣٥٥ ـ ٤٣٦)

أبو القاسم : على بن الحسين بن موسى بن ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، ••• له باع طويل فى الكلام والأدب • وكان من المصنفين المكثرين •

وفيات الاعيان (٣/٣) (٤١٦) ، العبر (٣/١٨٦) ، المنتظم (٨/١٢٠) ، تاريخ دول الاسلام (١/١٨٨) •

(٣) فى كشف الاسرار : أن ذلك مذهب بعض مشائخ سمرقند ، وبعض أصحاب الشافعى فراجع (١/١٢٠) •

(٤) وهو مذهب مالك وأصحابه ، ومذهب أبى حنيفة وأصحابة وعامة الفقهاء راجع تنقيح الفصول للقرافى ص(١٢٧) ، وكشف الأسرار (١/١٤٩) •

(٥) الذى ذكره أبو الحسين : أن مذهب أبى هاشم هو أن صيغة "افعل" تقتضى الارادة ، والارادة تشمل ارادة الوجوب والندب ، ولكن اذا لم توجد قرينة تدل على الوجوب انتقل الى المتحقق ، وهو الندب • فراجع المعتمد (١/٤٢٣) •

وقال طائفة من الواقفية : الكل فى حيز الامكان ، ولا سبيل الى دعوى العلم بشىء من ذلك ، ومنهم الغزالى (١) .

وقد أورد المصنف لأصحابه أدلة :

الدليل الأول :

قوله تعالى لابليس : " مامنعك الا تسجد ، اذ أمرتك " (٢) ذمه على مخالفة الأمر ، فدل على أنه للوجوب ، اذ المفهوم منه هو الذم — وأن لا عذر فى الاخلال بمقتضى الأمر — لا الاستفهام بالاتفاق .

والاعتراض :

هو أن الآية ان دلت ، فانما تدل على أن الأمر للوجوب ، لا قوله "افعل" وهو قدر مشترك بين الوجوب والندب ، وذلك القدر ليس للايجاب بالاتفاق (*) ، (٢٤ — ب) فتكون الآية متروكة العمل بظاهرها ، فان زعم : أن الندب ليس بأمر . فهو نزاع آخر ، ولو ثبت لارتفع الخلاف ، فانه لا خلاف عند هؤلاء الفرق أن "افعل" للأمر ، فاذا ثبت أن المندوب ليس بمأمور ، تعينت الصيغة للايجاب ، واستغنى عن الآية ، الا أن ينبنى على أن لفظة الأمر لمجرد الصيغة ، وذلك قد أبطلناه (٣) .

---

(١) راجع المستصفى (٤٢٣/١) .

(٢) سورة الأعراف ، الآية (١٢) .

(٣) وجه للاستدلال بهذه الآية اعتراضات كثيرة ، يمكن مراجعة ذلك فى المحصول (١-٢/٦٩ — ٧٠) ، والمعتمد (٧١/١) ، والكاشف للاصفهانى (٢٥٩/١ — ب — ٢٦١ — أ) ، تيسير التحرير (٣٤٢/١) .

الدليل الثانى :

قوله تعالى : "واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون "(١)

وللمعترض أن يحيل الايجاب على القرينة الكامنة فى ضمن الركوع •

الدليل الثالث :

قوله تعالى : "وماكان لمؤمن ولا مؤمنة ، اذا قضى الله ورسوله أمرا ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " • الآية ، سلب خيرة الفعل عند الزام الأمر ، أى : القول ، فانه هو الظاهر، لا الفعل ، فان قوله "قضى "معناه : "ألزم" ولو لم يكن الأمر للالزام ، لما كان الزامه الزاما للفعل •

والاعتراض من أوجه :

أحدها : أن المراد بالأمر : الفعل ، لوجهين :

أحدهما : أن القضاء الزام ، فلايضاف الى الالزام ، فان الزام الالزام غير منتظم •

الثانى : قوله تعالى : "أن يكون لهم الخيرة من أمرهم "

أى : الأمر الذى قضى ، والخيرة انما تتعلق بالفعل ، لا بخطاب المكلف

الاعتراض الثانى : هو أنها تدل على أنه اذا قضى أمرا ، يكون الأمر ملزما •

فلم قالوا : ان مجرد الأمر يكون ملزما ؟ ، والنزاع فيه ، بل ظاهر مفهومه أن مجرده لا يكون ملزما •(٢)

---

(١) سورة المرسلات ، آية (٤٨) • (٢) سورة الاحزاب ، آية (٣٦) •

(٣) قد ذكر أبو الحسين اعتراضا على الاستدلال بهذه الآية قريبا مما ذكره التبريزى • فراجع المعتمد (١/٧٢) •

الثالث : هو أن مدوله : أن الأمر للالزام ، فان كان الندب أمرا ، فهو على خلاف الاجماع ، وان لم يكن فلا خلاف في هذه المسألة ، ثم لابد من بيانه .

الرابع : هو أنه انما يدل : على أن أمر الله ورسوله للايجاب شرعا ، والدليل على أن مطلق الأمر بمقتضى الوضع للايجاب ، وفيه النزاع .

الدليل الرابع :

هو : أن تارك ما أمر الله به ورسوله ، مخالف لأمرهما ، والمخالف لأمرهما يستحق العقاب .

بيان الأول : بالعرف ، والمعنى .

أما العرف : فهو أنه يصح أن يقال (*) :"أمرتك فخالفتني " أى : تركت (٢٥ـأ) مقتضاه .

أما المعنى : فهو أن المخالفة ضد الموافقة ، والموافقة هي العمل بمقتضاه ، فالمخالفة هي ترك العمل بمقتضاه .

وأما بيان الثاني : فقوله ـ تعالى ـ : " فليحذر الذين يخالفون عن أمره " الآية (١) ، وانما يحسن الأمر بالحذر حيث يتوقع المحذور ، فدل على أن تارك الأمر بصدد العذاب .

---

(١) صحح "صاحب التحرير" الاحتجاج بهذه الآية ، وكذلك "السعد" في حاشيته على ابن الحاجب ، واعتبروا : أن لفظ "الأمر" في الآية عام ، لأن المصدر اذا أضيف صار عاما ، فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ "أمر" من الصيغ المعلومة ، كاسجد ، وأركع ، الى غير ذلك ، وترتيب الوعيد على كل فرد ، يقتضي كون لفظ "أمر" موضوعا لما يفيد الوجوب فقط .

راجع : تيسير التحرير (١ / ٣٤٣) ، حاشية السعد على ابن الحاجب (٢ / ٨٠) ، والآية من سورة النور ، رقم (٦٣) .

ويتجه أن يقال : لما كان الأمر قد يكون للوجوب ، حسن الأمر بالحذر عند المخالفة ، كيلا يقع فى العقاب بتقدير أن يكون للوجوب .

الدليل الخامس :

أن تارك أمر الله عاص له ، ومن عصى الله استحق العقاب .

بيان الأول : صحة الاطلاق ، فانه يقال : "أمرتك فعصيتنى" وقد قال الله تعالى : "لا يعصون الله ما أمرهم"(١) ، "أفعصيت أمرى"(٢) ، "ولا أعصى لك امرا"(٣) .

بيان الثانى : "ومن يعص الله ورسوله ، فان له نار جهنم" ، "ومن يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده ، ندخله نارا خالدا فيها"(٤) ، والمراد بالخلود طول المكث ، فلا ينصرف الى الكفار(٥) .

الدليل السادس :

أنه عليه السلام دعى أبا سعيد الخدرى(٦) — وهو فى الصلاة — فلم يجبه ، فعاتبه .. وقال : " ما منعك أن تجيب وقد سمعت قوله تعالى : " استجيبوا لله وللرسول"(٧) " .

---

(١) سورة التحريم ، آية (٦) . (٢) سورة طه ، آية (٩٣) .

(٣) سورة الكهف ، آية (٦٩) . (٤) سورة الجن ، آية (٢٣) .

(٥) الاعتراضات الموجهة على هذا الاستدلال شبيهة بالاعتراض على الاستدلال الثالث . فراجع الاحكام للآمدى (٢/٢٠) ، وتيسير التحرير (١/٣٤٣) ، وابن الحاجب (٢/٨٠) .

(٦) أبو سعيد الخدرى : سعد بن مالك بن سنان بن تعلبة بن عبيد بن الأبحر الأنصارى ، كان من حفظة السنة ، مات سنة أربع وسبعين فى المدينة . راجع أسد الغابة (٦/١٤٢) .

(٧) أخرج البخارى هذا الحديث عن أبى سعيد بن المعلى ، وليس كما =

احتج عليه : بصيغة "استجيبوا ". وللقرينة فيه مجال . وهى قوله تعالى : "اذا دعاكم لما يحييكم"[(١)] .

الدليل السابع :

قوله صلى الله عليه وسلم : " لولا أن اشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"[(٢)] .

دل على : أن الأمر منتف عند وجود المشقة ، فان "لولا "تفيد انتفاء الشئ لوجود غيره . والندب موجود ، فدل ظاهرا على : أن الأمر للوجوب ، وأنه منتف .

الدليل الثامن :

خبر بريرة حيث قالت : " أبأمرك يارسول الله "، فقال : " لا ، انما أنا شافع"[(٣)] .

نفى الأمر مع وجود الشفاعة الدالة على الندب ، وكذلك هى استبانت الأمر مع تحقق الندب .

(=) ورد فى اكثر كتب الأصول عن أبى سعيد الخدرى .
وقد أشار الى ذلك الاسنوى فى نهاية السول ، ونبه عليه — أيضا — العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى .
راجع : البخارى "مع السندى "(١٣٢/٣) ، نهاية السول (٩٢/٢) ، تخريج العراقى لاحاديث البيضاوى ص(٢٨٩) من العدد الثانى من مجلة البحث العلمى والتراث الاسلامى .

(١) سورة الانفال ، آية (٢٤) .

(٢) رواه البخارى ومسلم . أنظر البخارى "مع السندى "(٢٥١/٤) ، ومسلم "مع النووى "(١٤٣/٣) .

(٣) بريرة ، مولاة عائشة بنت أبى بكر ، من ربات العقل والفراسة ، وهى التى اشترت نفسها ، وفارقت زوجها مغيث ، الذى كان يحبها حبا شديدا .
راجع : أسد الغابة (٣٩/٧) ، اعلام النساء (١٢٩) .

الدليل التاسع :

تمسك الصحابة بالصيغة على الوجوب ، مع عدم النكير من أحد • كتمسك عمر بقوله عليه السلام ـ فيما رواه عبد الرحمن بن عوف ـ : "سنوا بهم سنة (*) (٢٥ـ ب) أهل الكتاب" (١) • وتمسكهم بقوله عليه السلام : " فليغسله سبعا " (٢) وبقوله : " فليصلها اذا ذكرها " (٣) ، وأمثال ذلك •

ولا يعارض هذا تنزيلهم بعض الأوامر على الندب ، فان في محل التنزيل على الوجوب تعنيت صيغة "افعل" متمسكا ، اذ لم يظهر في مقام طلب الدليل سوى حكاية قوله عليه السلام : "سنوا" ، "وليصلها اذا ذكرها" • ولولا الدلالة الوضعية لوجب التوقف •

---

(١) هذا الحديث رواه مالك في الموطأ ، والشافعي • وفيه : أن عمر قال : لا أدري ما أصنع في أمرهم ـ يعني المجوس ـ فقال له عبد الرحمن بن عوف : أشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " قال مالك : يعني في الجزية • راجع تفصيل تخريج الحديث في التلخيص الحبير (٣/١٧٢) •

وعبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب ابن مرة ، القرشي ، الزهري • يكنى : أبا محمد • ولد بعد الفيل بعشر سنين ، وهو أحد الثمانية الذين اسلموا في بداية الدعوة ، وأحد الخمسة الذين اسلموا على يد أبي بكر ، آخى الرسول بينه وبين سعد ابن الربيع • وهو أحد المبشرين بالجنة ، وكان ثريا تصدق بماله في سبيل الله • راجع أسد الغابة (٣/٤٨٠ ـ ٤٨٥) •

(٢) حديث " اذا ولغ الكلب في اناء احدكم ، فليغسله سبعا ، احداهن بالتراب " • متفق عليه •

راجع : البخاري "مع السندي" (١/٤٤) ، ومسلم "مع النووي" (٣/١٨٢) •

(٣) حديث "من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها حين يذكرها" متفق عليه أنظر البخاري "مع السندي" (١/١١٢) ، ومسلم "مع النووي" (٥/١٨٣)

الدليل العاشر :

أنه ينتظم فى العرف من السيد أن يعتذر عن عقوبة العبد : " فانه يخالف أمرى " • وأن يحتج عليه بقوله : "أمرتك فخالفتنى " فدل : على أن مقتضاه الوجوب وضعا ••

فهذه وجوه الاستدلالات السديدة ، مع ما يتهيأ عليها من الاعتراض القادح فى بعضها •

وأقواها ، وأطبقها على محل الخلاف التمسك بتمسك الصحابة •

وقد استدل أيضا بأمور لا دخل لها فى معرفة مقتضى الألفاظ ، فتركناها

ومما يقوى الاحتجاج به على أن صيغة "افعل "ظاهرها الوجوب فى الشرع : أنا قد بينا أنها بوضعها للأمر ، فاذا قررنا أن الأمر يقتضى الوجوب بظاهره ، لزم أن تكون الصيغة بظاهرها للوجوب ، ضرورة دخول الصغرى تحت الكبرى •

وتقريره : هو أن امتثال كل أمر طاعة •

وطاعة الله ورسوله واجبة •

فامتثال أمر الله ورسوله واجبة

بيان المقدمة الأولى : بالاجماع •

وبيان الثانية : بقوله تعالى " ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله وأولى الأمر منكم "(١) فانه أمر ايجاب بالاجماع •

واحتج من جعلها للقدر المشترك :

ـ بانه ثبت أنها للطلب بالتصفح والاستقراء ، ومسمى الطلب مشترك بين الوجوب والندب ، ومازاد فلا دليل عليه ، بل لو اخذناه فى مسمى اللفظ لزم

---

(١) سورة النساء ، آية (٥٩) •

منه الاشتراك أو التجوز ، وهما منفيان بحكم الأصل بعد صحة الاطلاق في الطرفين . (*) (٢٦ـأ)

ـ وبأنه شاع في لسان حملة الشريعة أن الأمر ينقسم الى : الايجاب ، والى الاستحباب ، ولم يقسموه الى التهديد والاباحة ، مع أن الصيغة مشتركة بينهما في الاستعمال ، فدل على أن المندوب مأمور به ، وأن قوله "افعل" للأمر فحسب ، وماوراء ذلك خارج عن مقتضى الوضع . (١)

واحتج من جعلها للندب : بأنه اذا ثبت أنها للطلب ـ كما سبق ـ لا غير ، فيلزم من مقتضاها عند الاطلاق : ترجيح جانب الوجوب على العدم .

أما لزوم العقاب بالترك فلا اشعار به في اللفظ ، كما لا اشعار ـ أيضا ـ بسقوطه عند الترك ، الا أنا نعلم بحكم الأصل : انتفاء لزوم العقاب ، فيلزم من مجموعه أن صيغة "افعل" عند الاطلاق ـ أبدا ـ تفيد الندب ، وهو المطلوب .

واحتجت الواقفية : أن كونها حقيقة في الوجوب ، أو الندب ، أو فيهما ، أو في القدر المشترك ، اما أن يعرف : بعقل ، أو نقل .

ولا دلالة في العقل على الأوضاع .

---

(١) هذا التفصيل الذي ذكره التبريزي فيه اضافة على ماذكره الامام ، فضبط المسألة وحررها ، وفي المعتمد مايقرب مما ذكره التبريزي وان كان بالفاظ أخر .

راجع : المحصول (١ـ١/١٥٥ ـ ١٥٨) ، والمعتمد (١/٧٦ـ٨٢) والمستصفى (١/٤٢٧ـ ٤٢٨) .

والنقل : اما متواتر ، أو آحاد ، ولا تواتر لعدم حصول العلم الضروري، ولا مبالاة بالآحاد في مسألة علمية .(١)

المسألة الثانية :

اذا وردت صيغة "افعل" بعد الحظر فهي للوجوب ، لأنه ثبت : أنه مقتضاها ، وتقدم الحظر لا ينافي استعمالها فيما هو مقتضاها ، فان الانتقال من الحظر الى الايجاب جائز ، كما لو قال : "حرمت عليك الميتة في حال الاختيار" ، ثم قال : "اذا اضطررت فكل" .

والخصم يحتج بقرينة تقدم الحظر ، وأن المفهوم منه بحكم عرف الاستعمال رفع الحرج واطلاق الفعل ، وذلك يتجه فيما اذا علق الأمر بزوال سبب التحريم، كقوله تعالى : "واذا حللتم فاصطادوا"(٢) ، وقوله عليه السلام : "كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لأجل الدآفة التي دفت ، فالآن فادخروها"(٣)

---

(١) الذي يظهر أن الغزالي ومن وافقه يقولون : ان هذه مسألة علمية لا ظنية ولا يمكن اثباتها الا بأدلة قطعية ، أما الامام فهو يرى : أنها مسألة ظنية ككل المباحث اللفظية ، فان قولنا "الأمر للوجوب" ظنا لا قطعا ، لاننا نبحث عن الأمر المجرد عن القرائن ، ولذلك لا مانع من قيام دليل ظني باثبات هذه المسألة .

راجع : المستصفى (١/٤٢٣ ـ ٤٢٤) ، والمحصول (١ـ٢/١٠٦ـ١٠٧) والكاشف للاصفهاني (١/٢٥٩ ب) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٢) .

(٣) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم ، راجع البخاري "مع السندي" (٣/٣١٩) ، ومسلم "مع النووي" (١٥/١٣١) .

والدآفة : القوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد . والمراد به هنا : قوم من الاعراب ، قدموا المدينة عند عيد الاضحى . راجع النهاية لابن الاثير (٢/١٢٤) .

ومن هاهنا وقع هذا الوهم (١) ، وهو — أيضا — غير مطرد كما ذكرناه .

وأما النهى الوارد — اعنى لاتفعل — بعد الايجاب :

* فمنهم من طرد الخلاف فيه (*) ، وأنه لمجرد نفى الحرج . (٢٦ — ب)

* ومنهم من سلم الحكم فيه .

---

(١) الأمر بعد الحظر ، هل يقتضى وجوب المأمور به ، أو اباحته ؟
ذهب الى الأول الامام واتباعه ، ونقل عن القاضى والمعتزلة ، وهو مذهب الحنفية — على الصحيح — كما ذكره السرخسى .

وذهب الى الثانى الشافعى ومالك واكثر الفقهاء
راجع : المحصول (١ — ٢ / ١٥٩) ، المعتمد (١ / ٨٢ — ٨٤) ، أصول السرخسى (١ / ١٩) ، تنقيح الفصول للقرافى ص (١٣٩) ، تيسير التحرير (١ / ٣٤٦) .

((البحث الثالث))

:: فى مقتضى القول المسمى أمرا من حيث الوضع ::

وفيه مسائل :

الأولى : هل الأمر يقتضى التكرار ؟

الثانية : هل الأمر يقتضى الفور ؟

الثالثة : الحكم المعلق بشئ بحرف "ان "أو "مفهوم الشرط"

الرابعة : مفهوم اللقب .

الخامسة : مفهوم الصفة .

السادسة : المخاطب هل يندرج تحت الخطاب أولا ؟

* * *

الأولى :

الأمر لا يقتضى التكرار وضعا ، ولا المرة الواحدة عينا ، فانه لطلب الماهية، واقتضاء ادخالها فى الوجود ، ولا اشعار لهذا المفهوم بكثرة الماهية ، ولا بوحدتها فلا يكون للفظ دلالة عليها ، ولكن أدنى مراتب الحصول مرة واحدة ، فتكون المرة الواحدة مقتضى للأمر ، ووافية به ، نظرا لحصول الماهية ، لا الى خصوص وصف الوحدة . هذا هو مذهب المحققين (١) .

وزعمت طائفة أنه للتكرار (٢) .

وطائفة أنه للمرة الواحدة (٣) .

وتوقفت طائفة (٤) .

---

(١) وهو مذهب الحنفية ، واختاره امام الحرمين ، وأبو الحسين البصرى ، وابن الحاجب . فراجع : البرهان (٢٢٩/١) ، والمعتمد (١٠٨/١) ، وأصول السرخسى (٢٠/١) ، وتيسير التحرير (٣١٥/١) ، والاحكام للآمدى (٢٢/١) ، ونهاية السول (٣٧/٢) ، وقد نسب الى امام الحرمين أنه يقول بالوقف وخطأ ابن الحاجب فى قوله ان مذهبه هو مذهب المحققين . ولكن بالرجوع الى البرهان تأكدنا من صحة قول ابن الحاجب .

(٢) نسب هذا الرأى الى الامام مالك ، فراجع تنقيح الفصول ص(١٣٠) ، وهو — أيضا — رأى ابن اسحاق .

(٣) فى المنخول : أن هذا هو رأى الشافعى فراجع ص(١٠٨) ، وعزاه القاضى عبد الوهاب الى المالكية فراجع تنقيح الفصول ص(١٠٣) .

(٤) راجع المستصفى (٢/٢) لمعرفة رأى الواقفية ، وهو رأى الغزالى — أيضا — .

ودليل المذهب : جواز الاستعمال فى الطرفين ، مع أن الأصل عدم المجاز والاشتراك . فتعين اعتقاد كونه حقيقة فى القدر المشترك ، وهو طلب الماهية بما هو مسمى الماهية ، وفاء بهذه الأصول كما سبق .

ويدل على صحته : سقوط العتب ، واستقامة العذر من الممتثل مرة حيث لا قرينة فى طرف ، كقوله :قل : "ج " .

ويشهد له :حصول صدق الوعد ، والاخبار بالمرة الواحدة كقوله : " فعلت وافعل " .

ويحققه : أن مسمى المصدر يتضمنه جميع امثلة الافعال ، اذ هو مورد الصرف ، ومعتور (٢) وجوه اختلاف الأوزان ، فلا يتميز بعضها عن بعض الا بخصوصاتها : من تعيين زمان الوقوع بالوعد ، والاخبار غابرا ومنتظرا ، وتعليق الطلب والكراهة بالمرتقب منه أمرا ونهيا ، وذلك يوجب الاشتراك فيما وراء الخصوصيات ، وهذا دليل واضح في نظر المصنف ، وهو تصفح وليس بقياس (١) .

وجه آخر فى الدلالة غريب :

وهو أن الحكمة تقتضى تقدم وضع اسم أصل المعنى ، على وضع اسمه لوصف ، فان نفس المعنى أصل بالاضافة الى الموصوف ، فانه جنس للخاص المفصول ، فيتقدم بالطبع والذهن والقصد ، فيجب أن يكون الوضع له متقدما على الوضع للموصوف ، هذا بالنظر الى المعنى (*) . (٢٧ـأ)

---

(١) قوله (وهو تصفح وليس بقياس) الذي يظهر : أنه أراد أن يرد على من يقول : بأن ذلك قياس فى اللغات . وهو غيرجائز ، فقال ليس هو بقياس ، ولكنه استقراء وتصفح لاساليب اللغة ومعانيها . راجع : المعتمد (١٠٩/١) ، والمحصول (١ـ٢/١٦٦) ، والاحكام للآمدى (٢٧/٢) . والكاشف للاصفهانى (٢٩٥/١ أ) .

(٢) عراه ، واعتراه : غشيه طالبا معروفه . لسان العرب (٤٤/١٥) . مختار الصحاح ص(٤٥٣) .. والمراد هنا : أن المصدر محل لاختلاف الاوزان .

وبالنظر الى الموضوع — أيضا — وهو اللفظ : نعلم أن وضع المفرد متقدم على وضع المركب ، وقد دل الاستقراء على اعتبار هذين المعنيين ، فان موضوع المفردات كلها أصل بالاضافة الى موضوع المركبات منها ، كمسمى الرجل بالاضافة الى مسمى الرجل الطويل ، والأسود بالاضافة الى الأسود المشرق ، وهلم جرا (١) .

واذا فهم هذا فنقول :

طلب الماهية أصل بالاضافة الى طلبها أبدا ومرة . والنظر فى لفظ مفرد فتعيين الوضع له واجب بالطبع ، وموجَب الحكمة وحكم للاستقراء .

وجه آخر لا بأس به :

لو كان الأمر موضوعا لأحدهما ، لكان التصريح بالمعنى الآخر مناقضة للوضع . ولو كان للقدر المشترك ، لكان التصريح اتماما وبيانا ، والثانى أظهر .

وتطرد هذه الأدلة كلها فى مسألة الفور والتراخى .

واحتج القائلون بالتكرار : بالنهى ، اما قياسا ، واما بأن كل أمر يتضمن النهى عن ضد المأمور به ، فاذا كان النهى للتكرار ، فترك ضد المأمور واجب أبدا ، ففعل المأمور به واجب أبدا ، وهو المطلوب .

---

(١) هلم جرا : كلمة مكونة من لفظتين :

الأولى : هلم ، بمعنى : تعال وأقدم .

الثانية : جرا ، بمعنى : سحبا

يقال : كان عاماً أول كذا وكذا ، فهلم جرا الى اليوم . أى : امتد ذلك الى اليوم .

وهى تقال دائما : لبيان امتداد الكلام الى مايشابهه ويقاس عليه من الامثلة والاحوال .

راجع لسان العرب (١٣١/٤) .

واحتج القائلون بالاشتراك : بصحة الاستفهام ، وجواز الاستعمال فيهما ، اذ الأصل فيه الحقيقة .

والجـواب :

هو أن النهى : طلب الانتهاء عن المسمى ، كما أن الأمر : طلـــب الاتيان بالمسمى ، ولكن من ضرورة الانتهاء عن المسمى الانتهاء أبدا ، وليس من ضرورة الاتيان بالمسمى الاتيان به أبدا ، فمن قتل مرة فقد قتل ، ومن لم يقتـل الا مرة لم يترك القتل .

وأما النهى الذى يتضمنه الأمر — لو سلم — فهو تابع للأمر ، ولا يزيـد عليه اقتضاء ، كما لو قال :"تحرك مرة " فانه يقتضى ترك ضده مره .

وأما الاستعمال فقد وفى بكونه حقيقة فيهما مع زيادة الاشتراك .

واما حسن الاستفهام : فمستندة حسن التثبت ، وطلب زيادة الفائدة ، فانه جهة فى الحسن كالاستكشاف (١) .

(فــرع) :

الأمر المعلق بشرط أو صفة — أيضا — لا يقتضى التكرار (*) ، فان مقتضـى (٢٧—ب) التعليق تقييد مفهومه بحالة الشرط والصفة ، فلا يوجب تغييرا فى مفهوم المعلق (٢) .

---

(١) ذكر أبو الحسين هذا الرد ، فراجع المعتمد (١١١/١) ثم أحـال التفصيل الى باب العموم وكذلك فعل الامام ، راجع المحصول (١—١٧٧/٢)

(٢) قد ذكرت تفصيلات كثيرة فى هذه المسألة ، وذلك رغبة فى بيان عـدم تعارض الآيات والأحاديث مع هذا المذهب ، حيث وجب تكرار ما دلت عليه تلك النصوص عند تكرار ما علق عليه ، والا فلاحظ للنظر من ناحية اللفـظ الدال على الأمر ، فانه لا علاقة له بالتكرار ابدا .

راجع هذه المسألة فى المستصفى (٢/٧—٨) ، والمعتمـد (١/١١٤—١٢٠) وتيسير التحرير (١/٣٥٣—٣٥٥) ، وابن الحاجـب (٨٣/٢) .

المسألة الثانية :

الأمر لا يقتضى الفور ولا التراخى ، بل تحصيل المسمى من غير اشعار بزمن الوقوع بتنجيز أو تأخير ، كما سبق فى مسألة التكرار (١) .

---

(١) هذا هو مذهب الشافعى وأصحابه ، وهو قول أبى على وأبى هاشم ، وهو مذهب الحنفية ، خلافا لابى منصور الماتريدى والكرخى ، حيث قالا بالفور . وهذا المذهب يعبر عنه فى بعض الكتب بـ "التراخى" .

ومن الملاحظ أن كتب أصول الشافعية تنسب الى أصحاب أبى حنيفة القول بالفور ، وقد ظهر أن ذلك مقصور على الكرخى والماتريدى . قال صاحب التحرير : " الصحيح عند الحنفية أنه لمجرد الطلب " وبين ذلك السرخسى والأزميرى وغيرهم .

ولو سأل سائل فقال : المشهور عند الحنفية : أنهم يقولون بوجوب الحج على الفور ، فكيف توفقون بين ذلك وبين قولهم : ان الأمر لا يقتضى الفور ؟ ..

والجواب : قال البزدوى : الذى عليه عامة أصحابنا أن الأمر المطلق لا يوجب الفور ، بلا خلاف ، ومسألة الحج مسألة مبتدأة ، لأن من قال بالفور فى الحج يقول : ان أشهر الحج من العام متعينه للاداء ، فلا يحل له التأخير عنها ، كوقت الظهر ، وكذا الحياة الى السنة القادمة غير مضمونة ، بل هى والممات متساويان فى الاحتمال ، فلا يثبت الادراك بالشك ، فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة (بتصرف) .

راجع : البرهان (١/٢٣١) ، والمعتمد (١/١٢٠) ، والاحكام للامدى (٢/٣٠) ، وأصول السرخسى (١/٢٦) ، وتيسير التحرير (١/٣٥٦) ، وحاشية الازميرى (١/١٩٥) ، وكشف الأسرار (١/٢٤٩ — ٢٥٠) .

واحتج القائلون بالفور :

بقوله تعالى : " ما منعك الا تسجد اذ أمرتك "(١) .

— ولا دلالة فيه ، فانه لامه على ترك السجود ، لا على تأخيره عن وقت الأمر ، وقوله "اذ" لتعليل الوجوب ، وقطع عذر الترك ، لا لتعيين طرف الترك ، ويشهد له : أن ابليس ترك السجود فى نفسه استكبارا لا تأخيرا الى الوقت .

وبقوله تعالى : " وسارعوا "(٢) .

— وهو أمر ندب بدليل الواجب الموسع .

وأما المضيق فالمبادرة فيه معلومة بنفس التضييق ، وبوجوه معنويه :

الأول : أنه لو جاز التأخير لجاز الى بدل ، أو لا الى بدل ، والثانى ينافى الوجوب ، والأول : اما أن يكون البدل هو العزم(٣) ، أو غيره ، وغيره خلاف الاجماع ، والعزم باطل لوجهين :

أحدهما : هو أن البدل حكم الأصل فى سقوط الخطاب ، فيجب أن يسقط الواجب عند العزم ، والأمر بخلافه ، ولا يجوز أن يقال : "ان العزم بدل عن الفعل فى تلك الحالة " ، فان الواجب غير متعدد .

الثانى : هو أن الخطاب انما يتناول الفعل عينا ، فان الكلام فى الواجب المعين ، واثبات البدل تخيير يناقض التعيين .

---

(١) سورة الأعراف ، آية (١٢) .

(٢) سورة آل عمران ، آية (١٣٣) .

(٣) لم يصرح الامام بأن البدل هو العزم .. وذكر ذلك أبو الحسين . فراجع المعتمد (١٢٨/١ — ١٣٣) ، ونهاية السول (٤٨/٢) .

الوجه الثاني : هو أنه لو جاز التأخير : فاما الى أمد ، أولا الى أمد، والثاني يناقض الوجوب ، وفي الاول تحكم في تعيين مقدار الأمد ، اذ الكل بالنظر الى مقتضى الخطاب على هذا التقدير سواء .

الوجه الثالث : هو أن الخطاب كما يوجب الفعل ، يوجب اعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ، ثم هما على الفور ، فكذلك وجوب الفعل .

الوجه الرابع : القياس على النهي ، لاسيما اذا قلنا : انه نهي عن ضده ، فانه اذا وجب الانتهاء (*) عن الضد في الحال ، وجب الاتيان به في الحال ، (٢٨ـأ) ليكون منتهيا عن ضده في الحال .

الوجه الخامس : أن المبادر على يقين ، والمؤخر على خطر ، والحزم القول بالفور .

الوجه السادس : حسن العقاب من السيد على ترك المبادرة .

والوجه الأول والثاني والثالث : باطل بما لو صرح بالتوسيع .

وأما الرابع : فلا قياس في اللغة ، ولو سلم ، فالفرق أن النهي طلب الترك ، وفي أي زمان فعل لم يترك ، والأمر طلب الفعل ، وفي أي زمان فعل فقد فعل ، وأما تضمنه النهي ، فممنوع ، ولو سلم ، فهو تابع له في عموم التعلق وخصوصه .

وأما وجه الاحتياط ، فليس من أمارات الوضع ، ولا من مقتضيات الوجوب بل من باب الأصلح .

وأما حسن التوبيخ على ترك المبادرة من السيد ، فهو في محل التجاذب ، مع أن التسليم غير بعيد عن الانصاف ، ولكن الاحق حوالته على القرينة .

....

وهى : أن السيد غرضه الاعتراض معلول الأقوال والافعال برعايتها (١) ، فاقدامه على الأمر فى حالة يدل على تعلق الغرض به فى تلك الحالة ، اذ لو تعلق به قبل ، كان التأخير اهمالا ، أو بعد ، كان التعجيل تضييعا ، واذا دل اقدامه على تعلق الغرض ناجزا ، فلا وثوق ببقاء وجه التعلق ، اذ هو معلول أمور عارضة ، وأوصاف اضافية ، لا موجب صفات حقيقية ، اما فى نفس الأمر ، أو فى الأعم الأغلب ، فالتأخير اذا اهمال ناجزا اعتمادا على امكان التدارك احتمالا ، ومثل هذا يقتضى اللوم والتوبيخ ، كيف وفتح باب المساهلة فيه يؤدى الى خلل عظيم ! ، اذ قد يأتى بالفعل حيث يناقض المقصود ، كقلع السن بعد السكون .

ويؤيده : أن قوله : "افعل الآن" يعد تأكيدا ، وقوله : " فى أى وقت شئت " مسامحة وتخفيفا ، والتأكيد تحقيق ، والتخفيف تنزيل .

هذا هو النظر فى الأمور اللغوية من مسائل الأمر ، وقد ذكر (٢) هاهنا مسائل من قاعدة المفهوم لا اختصاص لها بالأمر ، فوافقناه فى الايراد (*) . (٢٨—ب)

---

(١) هذه العبارة غير مستقيمة المعنى كما يظهر لى ، وربما تقدر المعنى الذى أراده التبريزى فنقول : ان السيد يعترض على عبده اذا لم يستمع لأمره ليقوم برعايته والاهتمام به ، لأنه لا يأمره بأمر فى وقت معين الا وله مصلحة فى ذلك . والله أعلم .

(٢) الظاهر أن كلمة "ذكر" غير صحيحة ، بل هى ترك ، لأننا لم نجد أن الامام أشار الى بعض المسائل ثم تركها ، لانه لم يذكر بعد مسألة "الفور" الا مسألة "ان" الشرطيه . وقد ذكرها كذلك التبريزى .

ويمكن أن تكون كلمة "ذكر" مبنية للمجهول ، فيكون غير الامام ذكرها والامام لم يذكرها ، فوافقه التبريزى على عدم الذكر . والله أعلم .

المسألة الثالثة :

الحكم المنوط بالشئ بحرف "أن" عدم عند عدم ذلك الشئ خلافا للقاضي أبي بكر، وكثير من المعتزلة (١) •

واستدل عليه : بقول النحاة : "أن" حرف شرط، وقول الفقهاء : "الشرط ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم" اعتمادا على أن الأصل اتحاد الوضع، اذ النقل والتجوز خلاف الظاهر، ويترتب على المقدمتين ما هو المطلوب •

— وهذا المذهب وان كان حقا، ولكن الاحتجاج ضعيف، فان التعلق بالاشتراك اللفظي في مقام اختلاف الوضع مكابرة للحقائق، ومعلوم أن لفظ الشرط في عرف الفقهاء من الألفاظ الاصطلاحية، كالسبب والمانع والمحل والأهل • ولهذا جعلوه قسيم الأهل والمحل، مع شمول لزوم انتفاء الحكم من انتفائه، ومفهومه مغاير لمفهوم الشرط الذي "أن" حرفه في العربية، فان المفهوم منه اختصاص لزوم ما جعل جزاء لحالة الوصف الذي دخلت عليه "ان" لا اختصاص وجوده بها • فقوله : "ان جئتني اكرمتك" لا يقتضي منع الاكرام بلا مجيئ، بل لزوم الاكرام عند المجيئ، ومنع اللزوم دونه، وهذا المفهوم هو معنى السبب

---

(١) نقل الامام الغزالي عن القاضي هذا الرأي، ووافقه عليه • فراجع المستصفى (٢/٢٠٥) • وهذا المذهب هو مذهب القاضي عبد الجبار من المعتزلة، وخالفه في ذلك أبو الحسين البصري وقال : "يدل على نص الحكم عما عداه"، ولم ينقل رأي القاضي على أنه رأي كثير من المعتزلة، ولا أدري من أين نقل الامام هذه النسبة • راجع المعتمد (١/١٥٢ — ١٥٣) •

وعدم الأخذ بالمفهوم هو مذهب الحنفية • فراجع ذلك في : أصول السرخسي (١/٢٦٠)، التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (١/١٤٥)، حاشية الازميري على المرآة (٢/١٠٠) ومابعدها •

فى مصطلح الفقهاء • وهو على نقيض مفهوم الشرط عندهم ، ولهذا يستدلون بحرف "ان" على معنى السببية فى عرفهم فى مثل قوله تعالى "وان كنتم جنبا فاطهروا" (١) ، "وان كنتم مرضى أو على سفر" (٢) وهو منطبق على اللغة ، فان الشرط هو العلامة • (٣)

---

(١) سورة المائدة ، آية (٦) •

(٢) سورة النساء ، آية (٤٣) •

(٣) لتوضيح اعتراض التبريزى على الامام أقول :

هناك فرق بين الشرط اللغوى والشرط الشرعى • فالشرط اللغوى يلزم من وجوده الوجود ، ولا يلزم من عدمه العدم ، لأنه من باب التعليق فقولك : "ان جئتنى اكرمتك" يلزم الاكرام عند المجئ ، ولا يلزم عدم الاكرام عند عدم المجئ ، بل قد يكرمه بدون شرط ، أما الشرط الشرعى : فيلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، فهو على نقيض الشرط اللغوى • والامام كون قياسا من مقدمتين •• الحد الأوسط فيهما هو "الشرط" فدمج بين معنى الشرط اللغوى والشرعى ، وهو غير صحيح لما عرفت •

ويمكن أن نقول : ان معنى الشرط اللغوى يساوى معنى السبب عند الفقهاء ، وذلك لأنه يلزم من وجود السبب وجود المسبب ، ولا يلزم من عدمه العدم ، لأنه قد يوجد سبب آخر لنفس المسبب ••

ومن الملاحظ أن الشرط اللغوى هو محل الخلاف بين الحنفية وغيرهم واما الشرط الشرعى فهم متفقون على عدم الحكم عند عدمه •

لتفصيل هذه المسألة ومايتعلق بها •• راجع : المستصفى (٢٠٥/٢) ، التفتازانى على التوضيح (١٤٦/١) ، كشف الاسرار (١٨٣/٤) ، الفروق للقرافى (١٦/١) •

وقد استدل عليه أيضا بقول يعلى بن أمية : "ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا" فقال عمر بن الخطاب : "عجبت مما عجبت منه ، فسألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : "تلك صدقة تصدق الله بها على عباده ، فأقبلوا صدقته" (١) . فلولا أن "أن" توجب عدم القصر عند عدم الخوف ما كان للتعجب معنى .

ولقائل أن يقول : مستند التعجب (*) حصول العلم بوجوب الاتمام وقصور (٢٩-أ) دلالة الرخص عما عدا حالة الخوف .

ولا يندفع ذلك بانكار وجوب الاتمام استنادا الى قول عائشة "فرضت الصلاة ركعتين ، فاقرت فى السفر ، وزيدت فى الحضر" (٢) ، فان المسألة مختلف فيها ، فذاك مذهب عائشة ، وهذا مذهب عمر ويعلى ، ثم فى الآية دلالة على وجوب الاتمام من وجهين :

احدهما : تسميته قصرا ، فانه فى مقابلة الاتمام ، ولا يسمى الصبح والمغرب قصرا بالاضافة الى الرباعية .

---

(١) أخرجه الامام مسلم أنظر مسلم "مع النووى" (١٩٦/٥) .
ويعلى بن أمية : بن ابى عبيدة بن همام ، التميمى ، أبو صفوان أمه أخت عتبة بن غزوان ، واسمها : منية ، واليها ينسب فى بعض الاحيان ، اسلم يوم الفتح . وكان ذا منزلة عظيمة عند عثمان ، وكان جوادا كريما ، شهد الجمل مع عائشة ، ثم صار مع أصحاب على ، وقتل بصفين .
أسد الغابة (٥٢٣/٥) ، الاصابة (٦٨٥/٣) .

(٢) متفق عليه . انظر البخارى "مع السندى" (٧٤/١) ، ومسلم "مع النووى" (١٩٤/٥) .

الثانى : نفى الحرج معللا بعذر ، فانه انما يستقيم أن لو كان القصر سببا للحرج ، ليستند انتفاؤه الى العذر فينتظم •

ثم على التحقيق : نحن وان وافقناه فى الحكم ، فلا نقول : هو من موجب الوضع ، فان "ان" توجب اختصاص الذكر بالموصوف ، كالصفة ، فلا فرق فى المعنى بين قوله : "اعط الرجل ان كان طويلا" وبين قوله : "اعط الرجل الطويل" فى أنه نطق بالطويل ، وسكوت عن القصير ، ولا حكم للوضع فى غير المذكور — بل هو اقتضاء نظرى استدلالى ، أخذ من قاعدة المفهوم ، التفاتا الى قرينة التخصيص ، كما فى مجرد الصفة ، وذلك لأنه أطلق القول ثم قيده ، فلابد للتقييد والاحتراز من فائدة فرقا فى الحكم ، وهو الاظهر ، ولهذا عدمه يوجب اعتذارا على المتكلم فى المتعارف ولاجله سبق الذهن اليه •

ومنهم من يقول : ان مستند السبق قصور دلالة الذكر مع العلم بالانتفاء قبله ، فلزم من النظر اليهما الفرق ، لا من الوضع ولا من الدلالة • وهذا هو مقتضى نظر القاضى ومنكرى المفهوم •

ويشهد لما ذكرناه : أنه لو قال : " ان لم تدخلى الدار فلست بطالق" لم تطلق بالدخول ، فانه مقتضى دلالة ، والطلاق لايقع الا بلفظ •

....

المسألة الرابعـــة :

نوط الحكم باللقب لا يوجب نفيه عما عداه عند الجمهور من الطوائـــــف خلافا لابى بكر الدقاق [(١)] ـ من اصحابنا ـ

وفساد مذهبه ظاهر ، اذ يلزم منه [(*)] سد باب الاخبار عن المعين ، ولا يخفى (٢٩ ـ ب) فساده ، ولا مطالبته للذهن بفائدة التخصيص هاهنا ، بخلاف الصفة فانها تذكـــر بالموصوف فتنبه على الصفة الأخرى [(٢)] .

---

(١) أبو بكر الدقاق : (٣٠٦ ـ ٣٩٢)
هو محمد بن محمد بن جعفر ، المعروف بابن الدقاق ، البغـــدادى ، الأصولى ، الفقيه الشافعى ، ويلقب بـ " خباط " ، ولى القضاء فى كرخ ، له كتاب فى أصول الشافعى ، وكانت فيه دعابة .
طبقات الأسنوى (١/٥٢٢) .

(٢) راجع هذه المسألة فى : المعتمد (١/١٥٩ ـ ١٦١) ، المستصفـــى (٢/٢٠٤) ، الاحكام للآمدى (٢/٢٣١) .

وقد نقل القرافى فى الفروق عن التبريزى شرحا لمعنى اللقب فقـــال : " قال التبريزى : ان أصل مفهوم اللقب تعليق الحكم على اسماء الاعـلام لأنها الأصل فى قولنا "لقب" ، وأما اسماء الأجناس نحو الغنم والبقـــر لا يقال لها لقب ، فالأصل حينئذ انما هى الاعلام ومايجرى مجراهـــــا ، ويلحق بها اسماء الاجناس " . راجع الفروق للقرافى (٢/٣٧) .

قلت : ولا ادرى من أين نقل القرافى كلام التبريزى ، ولعله مـــن نسخة أخرى فيها هذه الزيادة .

المسألة الخامسة :

تقييد الحكم بالصفة كقوله عليه السلام : "فى سائمة الغنم زكاة"(١) يدل على نفيه عما وراءها عند الشافعى ، ومعظم اصحابه ، والاشعرى . ولا يدل عليه عند أبى حنيفة(٢) ، وهو اختيار ابن سريج(٣) ، والقاضى أبى بكر ، وامام الحرمين(٤) وجمهور المعتزلة(٥) ، وصاحب الكتاب(٦) .

---

(١) الحديث الذى فى البخارى : "وفى صدقة الغنم — فى سائمتها — اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة" أنظر البخارى "مع السندى" (٢٥٣/١) .

(٢) راجع مذهب الحنفية فى : التوضيح على التنقيح (١٤٣/١) ، المنار وشروحه ص(٥٥٢) ومابعدها ، وكشف الأسرار (٢٥٦/٢) ، حاشية الأزميرى على المرآة (١٠٥/٢٥) .

(٣) راجع النقل عنهم فى المستصفى (١٩٢/٢) ، وهو مذهب الغزالى .

(٤) الذى قاله امام الحرمين : "ان ماأشعر وضع الكلام بكونه تعليلا أظهر عندى فى اقتضاء التخصيص — الذى من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة — من الشرط والجزاء ، فان العلة اذا اقتضت حكما ، تضمنت ارتباطه بها ، وانتفاءه عند انتفائها" راجع البرهان (٤٦٧/١—٤٦٨)

قلت : فاذا لم نستطع أن نجعل الوصف المعلق عليه الحكم علة لهذا الحكم فلا مفهوم لهذا الوصف .. وهذا هو حاصل رأى امام الحرمين .

(٥) راجع المعتمد (١٦١/١) .

(٦) المحصول (١—٢٢٨/٢) .

وقد قرر اختياره بأمرين :

أحدهما : هو أنه لو دل لدل اما بلفظه ، أو بمعناه •

والأول باطل ، فان السائمة لا تتناول المعلوفة •

وكذا الثانى ، فان جهته الملازمة ، ولا ملازمة ، فان تخصيص أحدهما بالبيان جائز مع اشتراكهما فى الحكم ، اما لاختصاص بالحاجة اليه ، أو حوالة البيان على أمر آخر •

ـ وهذا الحصر ليس بصحيح ، لا فى المقام الأول ، فان قرينة التخصيص على مايذكرونه فى وجه الاحتجاج خارجة عن هذه الاقسام (١) ، ولا فى المقام الثانى ، فان دلالة المعنى لا تنحصر فى الملازمة •

الأمر الثانى : الزام مفهوم اللقب (٢) •

ـ والفرق أظهر •

وأما حجة القائلين به : فهو أن التخصيص لابد له من فائدة ، ولا فائدة الا بيان الفرق فى الحكم ، ونعنى بالتخصيص ـ هاهنا ـ الاقتطاع عن صلاحية اللفظ الشامل ، فرقا بين مفهوم التقييد ومفهوم الصفة •

أما الأول : فبيانه بوجوب تنزيل كلام العقلاء على الفائدة أصلا ووضعا ،

---

(١) أى غير منحصرة فى دلالة اللفظ أو المعنى •

(٢) يعنى قياس مفهوم الصفة على مفهوم اللقب ، فكما أن اللقب لا مفهوم له • فكذلك الصفة • راجع المحصول (١ـ٢/٢٤٠) ، وقال التبريزى : الفرق بينهما أظهر من الاعتراض السابق ، فهو قياس مع الفارق ، ومن الملاحظ أن الفرق بين مفهوم الصفة وبين مفهوم اللقب أن الصفة فيها معنى التعليل ، بعكس اللقب ليس فيه ذلك •• راجع فى هذه المسألة نفائس القرافى (٢/١٨٧ أ) ، والكاشف للاصفهانى (٢/١٧ب) ، المعتمد (١/١٦٨) ، تنقيح الفصول للقرافى ص(٢٧١)

وأما الثانى : فبنيانه على الظاهر ؛ فانه هو الأسبق الى الذهن كما قررناه •

فان قيل[(١)] : لا نسلم أن التخصيص لابد له من فائدة ، فان الاتفاق ، وسبق اللسان ، وكونه هو الحاضر على الذكر فى الحال ، ممكن ، ثم لو فرضنا قصدا ، فالمطلوب اما فائدة الذكر ، أو فائدة عدم الذكر ، وليس فى التخصيص سوى الذكر بالاضافة الى المذكور ، وعدم الذكر بالاضافة الى المسكوت عنه[(*)] ، أما (٣٠ـأ) الذكر ففائدته معلومة ، وأما عدم الذكر فلا يستدعى فائدة ، فان العدم لا مستند له ، والا لزم عليه اللقب •

على أنا نقول : مستند التخصيص :

ـ كونه محل الحاجة ، اما بحكم الحال ، أو بمقتضى السؤال •

ـ أو كونه محل الاشكال ، كما يقول الشافعى : يصح أمان العبد المحجور عليه فى القتال ، مع أن الحر وغير المحجور عليه فى غير القتال كذلك[(٢)] •

ـ أو كونه هو الاعم الاغلب ، أو المعتاد ، أو الواقع فى الوجود ، ولهذا قلنا : لا مفهوم لقوله عليه السلام "ايما امرأة نكحت"[(٣)] الحديث

---

(١) القائلون هنا : هم المانعون من دلالة مفهوم الصفة •

(٢) راجع : روضة الطالبين للنووى (٢٧٩/١٠) ، والأم (٣٥٠/٧) ، والوجيز للغزالى (١٨٩/٢) •

(٣) نص الحديث (ايما أمرأة أنكحت نفسها بغير اذن وليها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فان دخل بها ، فلها المهر بما استحل من فرجها ، فان اشتجروا ، فالسلطان ولى من لا ولى له •

رواه الشافعى وأحمد وأبو داود ، والترمذى وابن ماجه ، وابن حبان والحاكم • وأعل بالارسال ، وقال الترمذى : حديث حسن •

راجع تلخيص الحبير (١٥٦/٣) •

=

لأنه للأغلب ، ولا لقوله عليه السلام : " فليستنج بثلاثة أحجار"(١) لأنه المعتاد ،
ولا لقوله تعالى "ولا تكرهوا فتياتكم"(٢) الآية • لأنه الواقع وكذلك قوله تعالى
" بئسما يأمركم به ايمانكم "(٣) الآية •

(=) ومحل الاستشهاد : أن الحديث قد نهى عن أن تنكح المرأة نفسها اذا لم يوافق الولى ، فهل اذا وافق الولى وأعطاها حرية العقد على نفسها هل لها ذلك ؟ المفهوم من الحديث أن لها ذلك ، ولكن بالاتفاق بين القائلين بالمفهوم والمانعين أن المفهوم غير معتبر هنا •• فليس لها أن تنكح نفسها ولو رضى الولى ، بل لابد من أن يقوم هو بذلك ، والحديث انما ذكر ما هو عام وغالب ، اذ لا تقدم المرأة على تزويج نفسها الا اذا رفض الولى • راجع الفروق للقرافى (٢/٤٠) •

(١) نص الحديث " انما أنا لكم مثل الوالد ، فاذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ، ولا يستدبرها ، بغائط ولا بول ، وليستنج بثلاثة احجار " • رواه الشافعى وأبو داود والدارمى ، وأبو عوانة فى صحيحه •

وأصل هذا الحديث فى البخارى ومسلم ، ففى مسلم : "لا يستنجى أحدكم بدون ثلاثة أحجار " ، وفى البخارى : أن الرسول عليه السلام أمر ابن عمر بأن يأتيه بثلاثة أحجار وقال : من استجمر فليوتر •
راجع : البخارى "مع السندى "(١/٤٢) ، ومسلم "مع النووى " (٣/١٥٢) ، وتلخيص الحبير (١/١٠٢) •

(٢) سورة النور ، آية (٣٣) قال تعالى : "ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا " •

ومحل الشاهد : أن عدم ارادة التحصن من الاماء غير مرادة فى الآية، فالتى لا تريد أن تتحصن وتعف لا يجوز أمرها بالزنى ، وانما ، لما كان الاكراه لا يكون عادة الا عند عدم ارادة على الفاحشة — جاءت الآية موافقة للدافع •

(٣) سورة البقرة ، آية (٩٣) • قال تعالى : "قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين " •

سلمنا أن التخصيص لابد له من فائدة ، ولكن لا نسلم حصر الفائدة ، فان من اقسامها :

— الاحتراز عن احتمال الخطأ ، لعدم العلم بما وراء الموصوف .

— وتأكيد وجه الدلالة بتناوله على الخصوص .

— والاحتراز عن تطرق التخصيص عن مقتضى العموم .

— وابقاء مجال الاجتهاد فى المسكوت .

— والتنبيه على حكم المسكوت من طريق الأولى بواسطة النظر فى المعنى .

فالجـــواب :

أما خيال الاتفاق ، وسبق اللسان : فباطل ، فانه يتطرق الى الصرائح فى محل النطق ، ولانا انما ندعى الدلالة بتقدير الأمن عنهما .

وأما توهم أنه هو الحاضر فى الذكر فلا ينقدح فى مفهوم التقييد مع تصدير الذكر باللفظ الشامل ، وانما ينقدح فى مفهوم الصفه ، وربما لا نقول به (٢) .

وقولهم : " المطلوب فائدة الذكر ، أم فائدة عدم الذكر ؟ ".

قلنا : المطلوب فائدة التخصيص ، بمعنى : التقييد بالوصف مع ذكر المطلق واقتطاعه عن الأمر العام .

وأما ماذكروه من مستندات التخصيص فلا ينكر امكانها ، لكن لا دليل على وجود شئ منها ، حتى أنه لو وجد لم نقل به . ولا يمكن دفع الدلالة بمجرد الاحتمال .

---

(١) كذا فى الأصل .. ويظهر أنها (على) .

(٢) الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم التقييد : أن فى الأولى لا ذكر الا للصفة بدون سابق تنبيه على غيرها كما نقول : "فى السائمة زكاة " أما التقييد فهو كقوله : " فى الغنم السائمة زكاة " .

وأما ماذكروه من اقسام الفوائد :

(*)
ـ أما الاحتراز عن الخطأ فلايتصور في كلام الشارع ، ولا في الانشاء من (٣٠ـب) كلام غيره .

ـ وأما الاحتراز عن التخصيص ، فانما يتصور عند امكان قيام الدليل عليه وكيف يتصور ذلك مع فرض ارادة العموم ، وامكان الاغترار بالشبهة في غاية البعد ، ولا يوازي خطره خطر نفي الحكم عن محل الثبوت بسبب سبق الذهن عند التخصيص .

ـ وأما ابقاء مجال الاجتهاد فانما ينقدح اذا لم نفرض دلالة التخصيص على نفي الحكم ، فانه اذا فرض كان منصوصا عليه ، والكلام فيه ، على أن المجال باق مع فرض الدلالة ببذل النظر في تحقيقها ، وتحقيق السلامة عما عداه من مستندات التخصيص المحتملة ، وخلو محل الدلالة عن المعارض .

ثم نقول : لا يخفى أنه حيث اقتضت الحال التسوية بتقدير عموم الحكم ، كان التخصيص بالذكر الغازا والباسا ، كقوله : "دخلت السوق ، فعرض علي : تركي وحبشي وأبلق وأدهم ، فاشتريت التركي والأدهم" ، فانه يفهم منه الحصر ، حتى لو بان خلافه عد الكلام الغازا ـ وان كان اللفظ لم يوضع للحصر ـ وكذلك لو قال الشارع : "ان الله خلق لكم الأنعام ، ومتعكم بها ، وفرض عليكم الزكاة في الابل" ... فانه يفهم منه الحصر بقرينة التخصيص ، وهذا مما يعترف به العقلاء في تخاطبهم ، ومستنده اقتضاء قرينة الحال التسوية بينهما في البيان المقصود من الذكر ، فبتقدير شمول الحكم ينكر التخصيص .

وإذا ثبت هذا فنقول :

القرينة لازمة مفهوم التقييد ، فانه اذا قال صلى الله عليه وسلم في معرض بيان الحكم ، وتبليغ الشرع : "من باع نخلة " فان كان الحكم واحدا ، فجوابه

....

" فثمرتها للبائع " فقوله : " مؤبرة " مع أنه ايهام بخلاف المراد — ضائع ، وموجب لقصور البيان فلا يليق بمقاصد الشارع الشارح •

وهذا هو معنى كلام الشافعى رضى الله عنه فى تقرير المفهوم ، على أنا نقول :

" اذا لم يكن بد من طلب فائدة ، فالاحتراز ، وتحرير محل الحكم فائدة متأصلة حاصلة بهذا التقييد ، فالتنزيل عليه يكون أظهر • (*) (١٣ـأ)

تنبيــه :

اعلم أن للمفهوم مراتب فى القوة والضعف •

فأضعفها مفهوم "اللقب "الذى أنكره كل محصل •

ثم مفهوم "اسم الجنس" ،"واسم المعنى (١) " ، كقوله — عليه السلام — مثلا "فى الابل صدقة (٢) " ، " الطعام بالطعام مثلا بمثل (٣) " وهو قريب من الأول ، فان الابل والطعام — أيضا — لقب ، لكن للجنس ولمحل الاشتقاق •

ثم مفهوم "الصفة "وهو أقرب ، فان الصفة تذكر بالموصوف لأنه محل اعتوارها ، فقل مايشذ عن الذهن •

ثم بعده مفهوم "التقييد "لانسداد باب هذا الاحتمال •

فان قيل : فاذا كان مستند اثارة دلالة المفهوم امتناع الغفلة عن المسكوت أو بعده • فكيف يتصور ذلك فى حق الله تعالى ؟ وكيف يفرق فى

---

(١) الحديث بهذا اللفظ رواه أحمد عن أبى ذر قال : قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : "فى الابل صدقة "أحمد (١٧٩/٥) •
أما أحاديث ايجاب الصدقة فى الابل ، فهى مشهورة فى الصحاح •

(٢) اسم الجنس : هو ما وضع لأن يقع على الشئ ومايشبهه ، ك "الرجل " ، فانه موضوع لكل فرد خارجى على سبيل البدل ، من غير اعتبار تعينه • راجع التعريفات ص(١٦) •

(٣) رواه مسلم ، راجع صحيحه "مع النووى" (٢/١١) ، ومسند أحمد (٤٠٠/٦)

حكمه بين العلم والصفة ، وعلمه محيط بجميع المعلومات .

قلنا : اذا ثبت ذلك فى موجب تخاطب أهل العرف ، وجب تنزيل خطاب الله تعالى عليه ، حملا على موجب عرف التخاطب .

الرتبة الخامسة : مفهوم "الشرط "وقد مضى .

الرتبة السادسة : مفهوم "حرف الغاية "كقوله تعالى "حتى يعطوا الجزية "(١) .

الرتبة السابعة : مفهوم "الحصر "كقوله ـ عليه السلام ـ "الماء من الماء "(٢) . ومستنده تنزيل الألف واللام على الاستغراق ، فان المبتدأ يجب أن لا يكون أعم ، ويشهد له قول الصحابة والعلماء : انه منسوخ تقول عائشة "اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله فأغتسلنا "(٣) ولا شك أنه لم يرفع منطوقه ، مدل على دلالته على الحصر ، فانه المرتفع ، وأصرح منه فى الحصر "انما الماء من الماء "، "وانما الربا فى النسيئه "(٤) .

الرتبة الثامنة : مفهوم الاستثناء الذى اعترف به كل محصل وأنكره غلاة نفاة المفهوم ، كقوله : "لا فتى الا على "و "لا عالم فى البلد الا زيد " و "لا اله الا الله " .

وهذا وان كان خروجا عن مقتضى وضع المصنف . ولكن لم نر اخلاء هذا المجموع عن هذه القاعدة المقصودة (*) . (٣١ ـ ب)

---

(١) سورة التوبة ، آية (٢٩) .

(٢) رواه مسلم ، فراجع مسلم "مع النووى "(٤/٣٧) .

(٣) بهذا اللفظ رواه الشافعى فى الام ، وأحمد ، والنسائى ، وقال : حسن صحيح . وصححه ابن حبان . تلخيص الحبير (١/١٣٤) . وأصل الحديث فى البخارى ومسلم : "اذا جلس بين شعبها الأربع ، ثم جهدها ، فقد وجب الغسل " . البخارى "مع السندى "(١/٦٢) ، ومسلم "مع النووى " (٤/٤٢) . وفى البخارى "باب اذا التقى الختانان " ثم ذكر الحديث .

(٤) هذا حديث متفق عليه . راجع البخارى "مع السندى "(٢/٢١) . ومسلم "مع النووى "(١٠/٢٦) .

المسألة السادسة :

المخاطب هل يندرج تحت الخطاب أولا ؟ ..

ولا أرى لفرض النظر فيه كبير فائدة ، فان اللفظ ان لم يصلح لتناوله وضعا كقوله : "افعلوا" و "أوجبت عليكم" فلا وجه يخيل الاندراج .

وان صلح فلاسبيل الى الاخراج الا بقرينة ، فان كونه مخاطبا لا يصلح معارضا لدلالة الوضع .

ونظير عدم القرينة قوله تعالى : "وهو بكل شيء عليم" (١) وقول القائل : "كل نفس ذائقة الموت" (٢) و "كل امرئ مكلف بفعله ، ومحاسب على عمله" وقوله عليه السلام : (لن ينجو أحد بعمله) حتى حسن أن يقال : (ولا انت يارسول الله) قال : (ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته) (٣) .

ونظير القرينة قوله تعالى "وهو على كل شيء قدير" (٤) وقول القائل : "لا يغلبنى احد ولا يسابقنى بشر ، ولا ناظرت أحدا الا غلبته" ، واذا أنقدحت القرينة فلاخاصية للمخاطب .

---

(١) سورة الانعام ، آية (١٠١) .

(٢) أصل هذه العبارة آية رقم (١٨٥) فى سورة آل عمران فاذا قالهاإنسان فى معرض مخاطبته للآخرين ، فانه يدخل فى قوله (كل نفس) .

(٣) لفظ البخارى (لن يدخل أحد عمله الجنة) ومسلم : (لن ينجو أحد منكم بعمله ... الخ) راجع : البخارى "مع السندى" (٤/٧) ، ومسلم "مع النووى" (١٧/١٦٠) .

(٤) سورة المائدة ، آية (١٢٠) .

:: القضايا المعنوية فى باب "الأمر" ::

وهى تنقسم الى أقسـام :

القسم الأول — النظر فى نفس الأمر المعنوى ، وفيه مسألتان :

الأولى — حد الأمر ٠

الثانية — ماهية الأمر ، الارادة أم الطلب ؟

القسم الثانى — النظر فى متعلقات الأمر :

الأول — حكمه ، والنظر فى أقسامه ، وأحكامه ٠

الثانى — الفعل المأمور بـه ٠

الثالث — المأمـــور ٠

* * *

((وأما "القضايا المعنويـــة"))

فهى أقسام :

القسم الأول : النظر فى نفس الأمر المعنوى ٠٠ وفيه مسألتان :

الأولى : فى حـــده ٠

قال القاضى أبو بكر : "هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به"(١) وارتضاه جمهور الأصحاب ٠

قال المصنف : "وهذا خطأ ، لأنه تعريف للشئ بمالا يعرف الا بــه ، فان المأمور والمأمور به لا يعرفان الا بالأمر ، فانه محل اشتقاقهما ، وكذلـــك الطاعة : فانها عبارة عن موافقة الأمر ، فالصحيح أن الأمر : "طلب الفعـــل بالقول على سبيل الاستعلاء " ٠ ومن الناس من لم يعتبر هذا القيد الأخير ٠

وطريق تقرير اختيار الجمهور أن يقال : ان البحث عن حقيقة الأمر لـــم يصدر عن جاهل بوضع اللغة ، ولا بخواص أحكام الأمر جملة ، بل عن عـــرف،أن الأمر من أقسام الكلام ، وأن من خاصيته التعليق بالمخاطب والفعل المخاطـــب فيه ، وأنه لم يشتق لهما اسم المأمور والمأمور به لغة ، وانما أشكل عليه كونـــه من قبيل النطق اللسانى أو الاقتضاء الجنانى (*) ٠٠ ثم ان كان اقتضاء فهل هـــو(٣٢ـأ)

---

(١) عرف امام الحرمين والغزالى الأمر بهذا التعريف ولم ينسباه الى القاضى ولعل الامام الرازى أخذه من كتاب للقاضى ، ولم يصلنا الى الآن ٠
راجع : البرهان (٢٠٣/١) ، المستصفى (٤١١/١) ، والاحكام للآمدى (١١/٢) ونسب هذا التعريف للقاضى ٠ ثم ذكر تعريفا ارتضاه لنفســه وهو كتعريف الرازى الا أنه حذف كلمة "بالقول " ٠

نفس ارادة المأمور به أو أمر آخر وراءها ؟ فميز القاضي ماهيته بموجب قيدته (١) رسما بأنه :

"القول" يعني : النطق النفساني ، تمهيدا لجنسه المقتضي فصلا له عن الخبر وما يضاهيه من أقسام الكلام .

"طاعة المأمور" : تمييزا له عن السؤال وأمثاله .

فعبر بـ "المأمور" و "المأمور به" عن المخاطب ، بل لو حذف "المأمور" و "المأمور به" لم تختل جهة الفهم .

وأما حده الذى اختاره فنقول عليه :

تعني بالقول كلام النفس ، أم نطق اللسان ؟ .

فان كان الأول ، فذلك هو الطلب ، وهو المقتضي الذى وصفه الأصحاب وان كان الثاني ، فالمراد بالطلب : اما الصيغة ، أو المعنى القائم بالنفس ، فان كان الاول فهو ذلك القول ، وهو حد المعتزلة وسيبطله ، وان

---

(١) لم يرتض الاصفهاني ماذكره التبريزي لدفع اعتراض الامام ، بل وافق الامام في اعتراضه على تعريف القاضي ، ووجه لكلام لتبريزي نقدا بصورة عامة فقال مامعناه : "ان محاولة تصحيح كلام شخص لكونه عالم جليل لاتقبل ، بل يجوز عليه السهو والغلط ، ثم قال بخصوص كلام التبريزي : "لو اعتبر ذلك لكان جوابا عن جميع الاشكالات الواردة على الفضلاء ، ولا نسد باب البحث "ثم ذكر تفصيلات أخرى . فراجع : الكاشف للاصفهاني (١/٢٣٩ـ أ) ، ونفائس القرافي (١/٢٧٩ـ ب ـ ٢٨٠ ـ أ) ، وراجع التفتازاني على العضد حيث دفع الدور عن تعريف الجمهور (٢/٧٧) ، وتيسير التحرير (١/٣٣٨ ـ ٣٣٩) .

كان الثانى فهو حد الاصحاب ، الا أنه قيده بكونه مدلولا عليه بالصيغة فيبطل بأمر الأخرس ، وأمرالعقلاء قبل وضع اللغات ، وأمر الله تعالى قبل التبليغ ثم ماوجه استغنائه عن "الاستعلاء" وبدونه يبطل بالسؤال والدعاء (١) .

وقالت المعتزلة : "هو قول القائل لمن دونه "افعل" أو "مايقوم مقامه" .

فقال : يبطل بما قبل الوضع ، وبالحاكى والنائم ، والأمر بسائر اللغات، فان الحد يجب أن ينعكس .

وقولهم : "أومايقوم مقامه "لايدفع الاشكال ؛ لأنه يدل على أن حقيقة الأمر أمر وراءهما ، فان الشئ الواحد لايكون ذا حقيقتين .

ثم نقول : يقوم مقامهما فى ماذا ؟

فان قالوا : فى الدلالة على الأمر ، فالأمر عين المطلوب الأول ، فما حده ؟

وان قالوا : فى الدلالة على ارادة الامتثال على ماهو مذهب محققهم القاضى عبد الجبار وغيره ، فقد زادوا قيدا واستقام الحد على مقتضى أصلهم ، ورجع النزاع الى أمرين آخرين هما من قواعد الأصول .

احدهما : البحث عن ماهية الكلام ، وأنه صفة من صفات النفس، أو هو تلفيق العبارات ؟ (*) . (٤٢ـ ب)

---

(١) الامام لم يستغن عن "الاستعلاء" بل ذكره فى تعريفه ، والتبريزى نقله عنه ، ولكن لعله لم يتنبه لذلك ، والذى قاله الامام : ان بعض الناس لم يعتبر "الاستعلاء" وسكت عنهم ولم يخطئهم ، فكان للتبريزى أن يقول : لماذا لم يعترض الامام عليهم ؟ . راجع المحصول (١ـ٢/٢٢) .

الثانى : أن المعنى الذى هو ضرورى ماهية الأمر • كيف ماكانت حقيقة الكلام ، هل هو الارادة أم أمر آخر وراءها ، يسميه المثبتون له طلبا ؟ •

أما الأول : فاثباته فى فن الكلام •

وأما الثانى : فنضح فيه مسألة ، وهاهى ذه •

المسألة الثانية :

فى تنقيح تلك الماهيــة •

قال أهل الحق (١) : انها هى الطلب •

وقالت المعتزلة : هى الارادة (٢) •• وهو باطل لأوجه :

أحدها : وجود الأمر دون الارادة ، بدليل ايمان الكافر وسائر الواجبات المتروكة ، فانها مأمور بها بالاجماع ، وليست مرادة ، لانها لو كانت مرادة لوقعت لأوجه :

أحدها : هو أن خاصية الارادة التخصيص ، فلو فرضنا تعلقها من غير تخصيص لانقلب جنسها ، وبطلت حقيقتها (٣) •

---

(١) هم الاشاعرة ••

(٢) راجع المعتمد (١/٥٠) ومابعدها لمعرفة تفصيل مذهب المعتزلة •

(٣) لم يذكر الامام هذا الدليل ، وقد ذكره الآمدى فى احكامه ، واعتبره كافيا فى الرد على المعتزلة ، وكذلك استحسنه ابن الحاجب ونقل ذلك صاحب تيسير التحرير • وربما كانت عبارة الآمدى أوضح حيث قال : " لا معنى لتعليق الارادة بالفعل سوى تخصيصها بحالة حدوثه ، وما لم يوجد ، لم تكن الارادة مخصصة له بحالة حدوثه ، فلاتكون متعلقة به "أ • هـ

راجع : الاحكام للآمدى (٢/١٠ـ١١) ، وابن الحاجب (٢/٧٩) • وتيسير التحرير (١/٣٤١) •

والثانى : هو أنها : اما أن تكون ممكنة ، أو محالة .. والثانى محال لانها مكلف بها ، ولان تعلق ارادة العليم بالمحال محال . وان كانت ممكنة ــ وقد فرض تعلق ارادة القادر على الكمال بها ــ فيجب أن تقع .

الثالث : هو أنه بعد تعلق ارادته تعالى .. اما أن تقف على شئ آخر أولا . فان لم تقف وجب وقوعها ، وان وقفت فذلك الأمر: اما أن يكون قدرة المكلف وارادته أو غيرهما ، وغيرهما خلاف الاجماع ، فتعين أن يكون هو قدرة المكلف وارادته ، والقدرة حاصلة فانها شرط التكليف ، والارادة يجب أن تكون حاصلة فانها مقدورة لله تعالى بالاجماع ، ومراده له على هذا التقدير ، فان مايتوصل به الى المراد مراد ، وليس فعلا للعبد .

فان قيل : وجود الارادة غير كاف فى وقوع الفعل ، بل لابد من تعلقها بالفعل ، وهو الى العبد .

قلنا : الارادة الحادثة لا تبقى زمانين ، فحيث حدثت لابد وأن تكون متعلقة،كيلا يلزم ارادة لا مراد بها ، فان ذلك قلب لحقيقتها .

الرابع : الآيات الدالة على وقوع مراد الله ـتعالى ـ .

قال الله تعالى : "ان الله يفعل مايريد"(١) وقال تعالى : " فعال لما يريد "(٢) وقال تعالى : " ولو شاء الله لجمعهم على الهدى "(٣) وقال الله(*) (٣٣ـأ) تعالى : " ومن يهد الله فهو المهتدى ، ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون "(٤) وفى الآيات كثرة . ومن أبلغها قوله تعالى : "ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة "(٥) الآية . وقوله تعالى : " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها "(٦) .

---

(١) سورة الحج ،آية (١٤) . (٢) سورة هود ،آية (١٠٧) .
(٣) سورة الانعام ، آية (٣٥) . (٤) سورة الاعراف ، آية (١٧٨) .
(٥) سورة الانعام ،آية (١١١). (٦) سورة السجدة ،آية (١٣) .

الوجه الثانى : وجود الارادة دون الأمر ، بدليل المناهي الواقعة فان الكائنات بارادة الله ـ تعالى ـ ، فانه هو الخالق ، ولا يتصور الخلق بدون ارادة الخالق • وهذا مجمع عليه • وأما الأول فاثباته فى الكلام لا فى الأصول •

الوجه الثالث : هو انه ينتظم من العاقل أن يقول : "أريد منك الشئ الفلانى ولا آمرك به ، وأمرتك بالشئ الفلانى ولم أرده ـ وانما قصدت الاختبار"•

ويحققه : أمر السيد المعاتب على المعاقبة عبده لاقامة العذر (١) •

واحتجت المعتزلة بأمرين :

أحدها : هو أن الأمر للطلب ، فوجب أن يكون الطلب هو الارادة فان الطلب ـ لا بمعنى الارادة ـ لو ثبت لكان من الأمور الخفية التى يختص بدركها خواص العقلاء ، فلا يجوز أن يكون مسمى اللفظ المتداول •

---

(١) بيان ذلك : أن السلطان أوغيره لو عاتب السيد الذى ضرب عبده ، وقال له : لم ضربته ؟ •• فيقول : "لم يطع أمرى •• وهو عاص" ، ثم لاثبات ذلك ، يأمر العبد أمامهم ، ولكن لا يريد من العبد أن يطيعه حتى يكون صادقا فيما قاله ، ويكون له عذر فى معاقبة العبد •

ولم يرتض الآمدى هذا الوجه من الدليل وقال : اذا فسرنا الأمر بانه طلب الفعل ، فانه يتجه على هذا المثال سؤال : وهو أن السيد آمر فى هذه الصورة غير طالب للفعل ، فراجع الاحكام للآمدى (٢/١٠) ، والمعتمد (١/٥٥) لمعرفة رد المعتزلة على هذا الدليل •

الثانى : هو أن الأمر لو لم يتضمن الارادة لجاز تعلقه بالمحال والماض، كالعلم •

فأجاب عن الأول : بأن ماهية الطلب الذى هو مسمى الأمر ضرورى التصور لكل عاقل ، فان من لم يمارس شيئا من الصنائع العلمية ، ولم يعرف الحدود والرسوم ، قد يأمر وينهى ، ويدرك تفرقه بديهية بين طلب الفعل وطلب الترك ، وبينهما وبين الخبر ، وأن مايصلح جوابا لاحدهما لا يصلح جوابا للآخر • (١)

ـ وهذا اعادة عين حجة الخصم ، لكنه يعتقد أنه هو الارادة فكيف يكون جوابا ! ، ثم لو تمشى هذه الطريقة لاستغنى عن الحد والبرهان فى اثبات ماهية كلام النفس ، بل فى ماهية النفس والعقل والجسم والحركة بأى اعتبار ارادة الناظر ، بل لاستعملنا ذلك ابتداء فى تحقيق ماهية الأمر ، اذ هو المطلوب الأول • ولم نحتج الى تفسير الامر بالطلب ، ثم دعوى كونه ضرورى التصور لضرورة (*) تصور الأمر ضرورة • على أن للخصم أن يسلم ذلك ويقول : " لكن ذلك المعنى المعبر عنه بالأمر أو الطلب هو الارادة ، فان ماوراءها غير معلوم ، ولا يتصور لأهل العرف على ماتشهد به عقائدهم ، بل لا نسلم أن للنفس صفة معنوية سوى العلم والقدرة والارادة ، فلابد من اثباتها ، ولا يمكن دعوى الضرورة فيه ، اذ المنكرون له جم غفير من العقلاء • (٣٣ـب)

---

(١) الذى نقله التبريزى عن الامام ليس هو رده المباشر على حجة المعتزلة • فالامام ذكر هذا الكلام كمقدمه لمبحث ماهية الأمر •• وقد رد على المعتزلة بخصوص اعتراضهم فقال : " لا نسلم أن الطلب النفسانى الذى يغاير الارادة غير معلوم للعقلاء ، فانهم قد يأمرون بالشئ ولا يريدونه ، كالسيد الذى يأمر عبده بشئ ولا يريده ، ليمهد عذره عند السلطان " راجع المحصول (١ـ٢/٣١٠) وقد علق الأصفهانى على رد الامام فقال : " التمسك بالوجدانيات على الغير ـ اذا كان منكرا لها ـ فيه نظر لا يخفى ". راجع الكاشف للاصفهانى (١/٢٤٤ـأ) •

فاذا الجواب المحقق أن يقال :

ليس النظر فى اثبات مسمى لغوى ، بل فى اثبات معنى حقيقى عقلى هو من صفات النفس المتعلقة بالغير لذاتها ، وصفة ـ نفسها ـ تنقسم الى قديم وحادث هى أخص فى تعلقها من العلم ، والقدرة قد تتعلق بالمراد وغير المراد قاد اليها دليل العقل والسير الحاضر ، ويجوز أن لا تكون مفهومة لأهل اللسان ، ولا فى اللغة لفظ يطابقها .

وأما صحبتهم الثانية ، فهى مجرد دعوى من غير دليل ، والاعتراض عليه مسلم .(١)

---

(١) اعترض الامام على دليلهم : بأنه لابد من جامع بين الأمر والخبر ولا جامع "فبطل دليلهم" فراجع الرد عليهم فى المحصول (١ ـ ٢/ ٣١ ـ ٣٢) .

والذى أقوله فى هذه المسألة مايلى :

ان الاشاعرة الذين راموا أن يثبتوا أمرا بدون ارادة الامتثال ، رغبة منهم فى الخلاص من اشكال ، وهو كيف أن الله أمر أبا جهل بالايمان ـ مثلا ـ ولم يرده منه ؟ ، ـ كان لهم أن يخلصوا من ذلك بأن يقولوا ان لله تعالى ارادتان : كونية ، وشرعية ، والأمر لا يستلزم الارادة الكونية فقد يأمر بما لا يريد ، وفى نفس الوقت ، الأمر يستلزم الارادة بالمعنى الشرعى ، فلا يأمر الكافر بالايمان الا وهو يريده له ، ولكن ان اعانه على الايمان آمن ، وان لم يعنه لم يؤمن . راجع فى ذلك الموافقات للشاطبى (٣/ ١١٩ ـ ١٢٢) .

((القسم الثانـى))

:: النظـر في متعلقات الأمر ::

وهي ثلاثـة :

الأول ـ حكمه ـ وهو الوجوب ـ والنظر في أقسامه ، وأحكامه ..

أما أقسامه فتبين برسم مسائل :

الأولى :

الواجب ينقسم الى معين ، والى غير معين . بين أقسام محصورة ، زمام الخيرة في تعيينه الى المكلف .

وادعت المعتزلة : استحالة هذا القسم ، زعما منهم أن التخيير ينافـي الوجوب ، فنقض عليهم بخصال الكفارة ، فتحرجوا في تخريجها :

فقال بعضهم : الخصال كلها واجبة ، ان أتى بها كلها وقع الكل واجبا وان أتى ببعضها سقطت البواقي (١) .

وقال بعضهم : الكل واجب ، لكن على البدل (٢) .

قال المصنف : وهذا في المعنى هو مذهب الفقهاء ، لأنهم عنوا بكون الكل واجبا على البدل : أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ، ولا يلزم الجمع بينها . وللمكلف خيرة التعيين ، وهو معنى قولنا : الواجب واحد لا بعينه (*) . (٣٤ـأ)

---

(١) هذا معنى قول أبي علي وأبي هاشم من المعتزلة . فراجع المعتمـــد (٨٧/١) .

(٢) هذا مجمل كلام أبي الحسين البصري ، فراجع المعتمد (٨٤/١) ومـا بعدها .

وقال بعضهم : الواجب عند الله ـ تعالى ـ واحد معين ، لكنه مبهم عندهم . وهذا مذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة وترويه المعتزلة عن أصحابنا ، فهو متفق على فساده .

ثم الدليل عليه : أن كونه معينا ينافى التخيير ، فان معنى التعيين المنع من ترك عينه مطلقا ، ومعنى التخيير التمكين من تركه بشرط ، والمنع المطلق يناقض التمكين المشروط .

فان قيل : لم لا يجوز أن يعلم الله ـ تعالى ـ أن المكلف وان خير فيه فلا يختار الا الواجب ، أو أن يكون الواجب هو الذى يختاره المكلف والله يعلم ما سيختاره ؟ أو أن يقال : الواجب وان كان معينا ولكن يسقط الوجوب بفعل غيره .

والجواب عن الأول :

هو أن اتفاق الاتيان بما هو الواجب لا يدفع التناقض بين المنع المطلق والتخيير المقيد حقيقة وقولا ، ثم نرى اختلاف المكلفين فى الاختيار ، فأيها هو الواجب ؟ .

وعن الثانى :

أن الاجماع منعقد على تحقيق الوجوب قبل الفعل وبتقدير ترك الكل ، ثم علمه بأن سيتعين باختياره علم بعدم التعيين قبل الاختيار ، فانه لا يعلم الشئ على خلاف ما هو عليه . فالوجوب اذا تحقق قبل التعيين .

وعن الثالث :

أن الأمة مجمعة على عدم الفرق بين ثلاثة فرق[1] اختار كل فرقة خصلة فى طريق الخروج عن عهدة الواجب .

....

احتج المخالف :

بأن للواجب صفات : كالمعنى الذى اقتضى وجوبه ، ومعانى : لكونه متعلق خطاب الايجاب ، وأحكاما : كسقوط الفرض بفعله ، واستحقاق الثواب عليه ، والعقاب على تركه ، وكل ذلك يستدعى محلا متعينا يقوم به ويثبت فيه •

وقرروه : بأن سقوط الفرض عند الاتيان بالكل : اما أن يعلل بالمجموع ويلزم منه وجوب الجميع، وهو على خلاف الاجماع ، أو بكل واحد منها ، ويلزم منه اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، وهو محال ، لأن الاثر باعتبار النظر الى أحد المؤثرين واجب ، فيستغنى به عن الآخر ، فيلزم عليه أن يكون الأثر فى حالة واحدة مفتقرا اليهما ، مستغنيا عنهما على الجمع ، أو يعلل بواحد منهما لا بعينه ، وهو محال ، فان التأثير واضافة الحكم أمر وجودى يستدعى (*) محلا (٣٤-ب) متعينا ، فتعين أن يكون معللا بواحد معين ، ولأنه مكلف به ، والتكليف بايقاع مالا يتعين تكليف بمحال (١) •

والجواب :

لا نسلم أن الواجب يشتمل على معنى يقتضى وجوبه ، فان الواجب بايجاب الله - تعالى - ، وله أن يحرم مايوجبه ، ولو سلمنا ، فلم لا يجوز اشتراك اعداد فى ذلك المعنى مع حصول الغرض بواحد ، فيقتصر على ايجاب واحد ، ولا تعين ، لعدم الفائدة فى التعيين •

---

(١) هناك مبدأ للمعتزلة بنوا عليه هذه المسألة : وهو أن التكليف لابد أن يكون بمعين ، لا بمبهم ، لأنه اذا كان كذلك ، كيف يمكن للعقل أن يدرك فيه جهة حسن وقبح - على ماهو مذهبهم - حتى يدرك الحكم فيه قبل الشرع •

وأما الخطاب فيتعلق بالمذكور والمعقول لا بالموجود .

وأما سقوط الفرض واستحقاق الثواب فبالفعل المأتي به ، وان كان الواجب أعم منه ، كما في اعتاق رقبة معينة ، فان تعليل الحكم المطلق بالمعنى المطلق لا ينفى اضافة عينه في الثبوت الى المعين بل يوجبه .

وأما العقاب فعلى ترك الموصوف في خطاب الايجاب كما في المطلق .

واذا أتى بالكل فالجواب عنه كالجواب عما اذا قال "أعتق رقبة" ، فاعتق عشرة دفعة واحدة ، فالى ماذا يضاف سقوط الفرض ؟

وأما التكليف به ، فلا نقول : كلف بايقاع ما لا يتعين ، وانما نقول : كلف بايقاع واحد ولم يتعين عليه ، فأى واحد وقع كان مطابقا ، كما في المطلق .

وأما دعوى وجوب الكل على الجمع ، فهو خلاف الاجماع ، لا سيما في عقد الامامة لاحد الامامين الصالحين ، وعقد التزويج من أحد الكفؤين الخاطبين ، كيف وفيه مناقضة الخطاب ! ، فان الكلام فيما اذا قال : لم أوجب الكل ، ولكن أوجب واحدا منها ولا أعينه ، اذ لا غرض لي في تعيينه ، وبه يبطل أيضا دعوى الابدال (١) .

ويدل على صحة المذهب : انعقاد البيع في قفيز (٢) من الصبرة ، وصحة التكليف باعتاق رقبة ، واعتبار قوله : "أحداكما طالق" في وقوع

---

(١) لم يبطل الامام كلام أبي الحسين ، وانما اكتفى بأن قال : "هو معنى ماقلناه " نظرا منه الى مآل كلامه ، بيد أن التبريزى أصر على تخطئتهم لأن الشارع لم يقل ذلك ، وانما قال الواجب واحد ولا أعينه " فكيف يقولون : الكل واجب ، لكن على البدل !

(٢) القفيز : هو مكيال يتواضع الناس عليه . لسان العرب (٥/٣٩٥) ، والنهاية (٤/٩٠) . =

الطلاق (١) ، ولاسبيل الى دعوى البدلية ، فانها تستدعى دخول الأعيان فى مطلق الخطاب ليكون بعضها بدلا عن البعض ، فان التعدد ضرورى البدلية ، والجائز ضرورى التعدد ، وخصوص الاعيان خارج عن متعلق الخطاب ~~قطعا بصريح~~ اللفظ (٣٥ــ أ) والمعنى ، واذا اتحد المتعلق استحال الابدال • نعم يتجه فى الطـــلاق أن يقال : انه ماوقع فى الحال لعدم تعيين المحل ، ولكن اعتبر قوله مراعا كأحد شقى البيع ، حتى يوجد التعيين ، فيستبر اذ ذاك ، ولهذا تحسب العدة من حين التعيين على رأى •

(=) والصبرة : ماجمع من الطعام بلا كيل ولاوزن ، بعضه فوق بعض • لسان العرب (٤/٤٤١) •

والشاهد : أن البيع ينعقد فى هذا المقدار المتعارف عليه ، وان كان جزءا غير متميز من الطعام الكثير •

(١) لو قال لزوجتيه : احداكما طالقة ، وقصد معينة منهما ، طلقت ، لأن اللفظ صالح لكل منهما ، وان لم يقصد معينة ، بل اى واحدة منهما ، طلقـــت احداهما ، ويلزمه البيان والتعيين ، لتعلم المطلقة، فيترتب عليها احكـــام الطلاق •

والشاهد : أنه مهما عين واحدة منهما ، قبل ذلك منه ، ووقــــع الطلاق ، وكذلك فى الواجب المخير ، أى شئ فعله منه ، وقع مجزيا •

راجع : تحفة المحتاج شرح المنهاج (٧٢/٨) •

المسألة الثانية :

اختلفوا فى الواجب الموسع :

فمنهم من أنكره .

ومنهم من جوزه .

ثم المنكرون له اختلفوا فى تخريج ماندعيه موسعا كالصلوات الخمس وغيرها :

فمنهم من قال : الوجوب يختص بأول الوقت ، ومايأتى بعده قضاء .(١)

ومنهم من قال : الوجوب يختص بآخر الوقت ، ومايأتى به قبله تعجيل .
ـ وهو قول أبى حنيفة ـ .(٢)

---

(١) نقل هذا الرأى عن بعض الشافعية ، كشف الأسرار (١/٢١٩) .

(٢) هذا هو رأى أهل العراق من الحنفية ، وقد ذكروا أن وجوب الأداء يثبت آخر الوقت ، وربطوا الوجوب بالاثم " فقالوا : مادام لم يفعل ولم يأثم فلا وجوب ، اما اذا لم يبق وقت يزيد على العبادة فعند ذلك يكون واجبا " وهذا يعنى : أنهم لا يطلقون على شئ أنه واجب موسع .

أما جمهور الحنفية فهم على ماعليه الشافعية .

راجع فى ذلك : أصول السرخسى (١/٣٠) ، والتوضيح شرح التنقيح (١/٢٠٧) وكشف الأسرار (١/٢١٩ـ٢٢١) .

ثمرة الخلاف : لمعرفة ثمرة الخلاف فى هذه المسألة نقول : هل وجوب الأداء منفصل عن نفس الوجوب أم لا ؟ . أهل العراق من الحنفية يقولون منفصل ، والشافعية يقولون غير منفصل ، فالمرأة اذا حاضت فى آخر الوقت لا يلزمها القضاء عند الحنفية ، وعند الشافعية ان ادركت من أول الوقت مقدار ماتصلى فيه ، ثم حاضت يلزمها القضاء . راجع حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٢٤٥) .

وقال الكرخى : فعله فى أول الوقت موقوف ، فان بقى على نعت المكلف الى آخر الوقت بان وقوعه واجبا ، وان تغير عنها بان وقوعه نفلا (١) .

أما القائلون به — وهم جمهور اصحابنا ، وأبو على ، وأبو هاشم ، وأبو الحسين — فقد اختلفوا فى اقامة العزم بدلا فى أول الوقت :

فقال اكثر المتكلمين : اذا كان الايجاب متعلقا بجميع الوقت فلا يجوز تركه فى أول الوقت ، الا بشرط البدل : وهو العزم على الاتيان به فى آخر الوقت .

وقال أبو الحسين البصرى : "لا حاجة الى البدل"، وهو المختار (٢) .

أما دليل أصل المذهب — وهو تعلق الايجاب بكل الوقت — فهو عموم تعلق خطاب الايجاب ، فان الكلام فيما اذا كان كذلك ، كقوله : "أوجبت عليك خياطة هذا الثوب فى بياض هذا النهار ، وأداء أربع ركعات فيما بين هذين الوقتين .

فان قيل : ظاهر الخطاب يعارضه دليل العقل ، وهو أقوى .

---

(١) لم أجد فى كتب الحنفية التى اطلعت عليها من ينسب هذا الرأى الكرخى ، ونسبه اليه المعتمد فراجع (١/١٣٥) .
والكرخى : (٢٦٠—٣٤٠)
عبيد الله بن الحسن الكرخى ، أبو الحسن ، فقيه ، انتهت اليه رآسة الحنفية فى العراق ، توفى ببغداد ، له : (رسالة فى الأصول التى عليها مدار فروع الحنفية) مطبوعة مع تأسيس النظر للدبوسى .
الفوائد البهية ص(١٠٨) ، طبقات الأصوليين (١/١٨٦) .

(٢) راجع كلام أبى الحسين فى المعتمد (١/١٤١—١٤٤) ، ونقل المحلى فى شرحه لجمع الجوامع أن أبا بكر الباقلانى يوجب العزم ، وكذلك أوجبه الغزالى واعتبره دلالة عقلية لا من دلالة الصيغة ، وقال : ان العزم على الترك حرام ، وضده العزم على الامتثال ، وما لا خلاص من الحرام الا به فهو واجب .. راجع : المستصفى (١/٧٠) ، والاحكام للآمدى (١/٨١) .

وبيانه : هو أن المفهوم من كونه واجبا فى هذا الوقت ، كونه ممنوعا من اخلاء الوقت عنه ، وهذا لا يمكن تحقيقه بالاضافة الى أول الوقت ، فان اخلاءه عن الفعل جائز ، " فيكون ندبا " .

ولا يمكن الاعتذار عنه : بأن الندب مايجوز تركه مطلقا ، وهذا لا يجوز تركه مطلقا ، لأنا نقول : انما ندعى كونه ندبا بالاضافة الى أول (*) الوقت ، ولا بأنه (٣٥-ب) انما يجوز الاخلاء ببدل - وهو العزم - بخلاف الندب ، فان جعل العزم بدلا باطل لوجهين :

أحدهما : هو أن الخطاب انما يتعلق بالفعل ، لا بالعزم ، فاذا لا دليل على وجوب العزم .

الثانى : أن العزم ان لم يقم مقام الفعل فيما هو المطلوب منه ، لم يجز أن يكون بدلا ، وان قام وجب أن يسقط وجوب الفعل به ، قضية للبدلية .

والجواب : هو أنا نقول : لا نعنى بكونه واجبا بالاضافة الى أول الوقت : أن لخصوص ذلك الوقت دخلا فى متعلق خطاب الايجاب ، بل نعنى به : أنه مع الاضافة الى أول الوقت موصوف بالوجوب كما بالاضافة الى آخر الوقت لعموم تعلق الخطاب .

وذلك لتحقيق : وهو (١) أن الواجب الموسع عند المحققين - بالاضافة الى آحاد الافعال المقدرة الوقوع فى مجموع الوقت - كالواجب المخير ، وكأن الموجب أوجب واحدا من تلك الافعال غير عين ، وفوض زمام الخيرة الى المكلف . وبهذا يتبين : أن العزم ليس بدلا محققا ، وانما البدلية حكم تلك الآحاد ، وأما

---

(١) كذا فى الأصل ، وكلمة (هو) لا معنى لها - هنا - ، ويظهر : أنها زائدة .

وجوب العزم فهو تابع بقاء الفعل عليه ، فانه لازم كل من عليه تكليف ، دخل وقته أو لم يدخل ، وذلك لأنه ان لم يعزم على الفعل — مع التذكرة — كان عازما على الترك ، وهو معصية ، وترك المعصية واجب ، وما لا يتوصل الى الواجب الا به — وهو مقدور — فهو الواجب ، فهذا هو دليل وجوب العزم ، لا نفس الخطاب ، وعلى هذا الوجه ينبغى أن ينزل اختيار أبى الحسين وصاحب الكتاب لا على أن العزم غير واجب مع ترك الفعل فى أول الوقت ، فانه خطأ (١) •

---

(١) هذا هو معنى كلام الغزالى الذى ذكرته آنفا ، ولم يذكر الامام ذلك ، فالظاهر أن التبريزى قد أخذه من المستصفى وكذلك أخذ منه المثال الذى ذكره قبل قليل ، وهو قوله : أوجبت عليك خياطة هذا الثوب فى بياض النهار ، وهذا يعطينى دليلا واضحا على رجوع التبريزى الى كتاب المستصفى للغزالى ، راجع المستصفى (١/٦٩—٧٠) •

(فــرع) :

الواجب الذى هو على التوسيع فى جميع العمر ، كالكفارات والنذور وقضـاء الفوائت ، لا سبيل الى تجويز تركه ، فانه اذا فات بالموت لا يمكن تأثيمه ، فيفوت به معنى الايجاب ، ولا الى تقييد الجواز بزمان معين بالتحكم ، ولا بشرط سلامة العاقبة فانها مستورة . ولابد من جزم القول بمنع أو جواز ، فالوجه : ضبط أن التأخير بزمان يغلب على الظن بقاؤه اليه (*) . ثم ان اخترم دونه ، أو عمر بعده ،(٦٣-أ) لم يتغير حكم التأثيم وسقوطه ، فانه تابع للظن ، ولم يتبين عدم الظن ، بـل مايؤديه بعد الأمد أداء ، خلافا للقاضى كما سبق ، لأن التحديد لم يقـــع مقصودا ،فيجوز تأخير الصوم والزكاة وقضاء الفوائت من يوم الى يوم ، ومن شهر الى شهر ، فان البقاء اليه غالب على الظن ، أما تأخير الحج من سنة الى سنـة : فلم يجوزه أبو حنيفة استبعادا (١) لأمل البقاء ، وجوزه الشافعى — فى حق الشاب الصحيح — اعتمادا على ماجرت العادة عليه (٢) .

والمعزر اذا غلب على ظنه السلامة ابيح له الفعل ، ولكن اذا بان خلافـه ضمن ، لا لتبين أنه آثم ، بل لأنه مخطئ ، والمخطئ ضامن غير آثم .

---

(١) روى عن أبى حنيفة روايتان : الأولى وافق فيها الشافعى ، والثانية قـال فيها : لا يجوز التأخير ، ووافقه فيها صاحبه أبو يوسف ، راجع بدائـع الصنائع للكاسانى (١٠٨٠/٣) .

وفى شرح فتح القدير لم ينسب الى أبى حنيفة الا القول بالفور ويظهـر أنه هو الارجح ، لاشتهاره به . راجع شرح فتح القدير (١٢٥/٢) ، التوضيح شرح التنقيح (٢١٢/١) .

(٢) راجع كتاب "الام" للشافعى (١١٧/٢-١١٨) .

المسألة الثالثة :

فى الواجب على الكفاية

الأمر المتوجه على الجماعه :

قد يتناولهم على الجمع ..

وقد يتناولهم لا على الجمع ..

أما الأول : فقد يكون فعل بعضهم شرطا فى اعتبار فعل البعض كالجمعة ، وقد لا يكون كما فى غيرها من الصلوات .

وأما الثانى : فهو الواجب على الكفاية ، وظاهر الخطاب عند الاطلاق للجمع المطلق ، وأما اشتراط الاجتماع أو السقوط بفعل واحد فيحتاج الى دليل آخر ، كالعلم بتعذر الاجتماع والتناوب عليه ، وكالأمر بابتلاع حبه ، والعلم بحصول الغرض بنفس الفعل مرة ، كغسل الميت ودفنه ، واعلاء كلمة الاسلام ، واظهار دوام شوكته بالجهاد وأمثالها .

والأمر فيه منوط بغلبة الظن ، فلو غلب على ظنه قيام غيره به ، سقط عنه ، وان غلب على ظنه عدم القيام به ، لزمه حتى لو غلب على ظن جميع الطوائف أن غيرهم قام به سقط عن الكل وان لم يقم به أحد ، اذ تحصيل العلم بفعل الغير غير ممكن ، هذا قوله .

والأمر فيه على انقسام ، فان تحصيل العلم بغسل الميت المشاهد ودفنه ممكن ، وكذلك بالأذآن الذى فرضه تعميم أطراف البلد بالابلاغ . وأيضا لا حاجة الى ظن عدم قيام الغير به فى اللزوم ، فان الخطاب ملزم فى حق الكل ، فيكفى فيه انتفاء المسقط ، وهو العلم أو الظن بقيام الغير به .(*) (٣٦ـب)

---

(١) راجع مسألة فرض الكفاية فى المستصفى (٢/١٤ ــ ١٥) ، والمعتمد (١/١٤٩) وابن الحاجب (١/٢٣٤ ــ ٢٣٥) .

:: الأحكام المتعلقة بـ "الأمـر" ::

أما أحكامه ففيها مسائل :

الأولى :

ما لا يتم الواجب الا به ـ وهو فعل المكلف ـ واجب .

وانما قلنا ذلك ، لأن ايجاب الشئ طلب لتحصيله ، وتحصيله عبارة عـن تعاطى سبب حصوله ، وهو مجموع ما بحصوله يحصل المقصود ، فبالضرورة ، طلب الشئ يتضمن طلب ما لا يتم ـ هو ـ الا به .

فان قيل : قد يغفل طالب الشئ عن مقدمات وجوده ، فكيف يضاف اليـه طلب متعلق بما لا تصور له فى ذهنه .

قلنا : عند العلم ، لا شك أنه يجد من نفسه الطلب .

وعند الغفلة ـ عن عينه ـ ، يتعلق طلبه بوجهه الأعم ، وهو كونه لا يتـم مطلوبه الا به ، ويتصور من الانسان ما لا يحيط بتفاصيل ماهيته . ولانه لا شـك فى أن بتقدير ترك ما لابد منه يتعرض للعقاب المتوعد به على المطلوب ، فـان تركه ترك للمطلوب وهو قادر عليه بتوسط ما لابد منه ، ولا معنى للواجب الا مـا ترجح فعله على جانب تركه ، لدفع عقاب يلزم على تقدير تركه .

....

((فـــروع))

الأول :

مالا يتم الواجب الا به :

— قد يكون ضرورى حصوله : كالسبب والشرط : اما شرعا كالطهارة فى الصلاة ، أو حسا كالسعى الى الجامع والى مواقف المناسك ، مقدورا كما ذكرناه أو غير مقدور كالقدرة والآلة .

— وقد يكون ضرورى العلم بحصوله ، لعجزه عن قصد عينه : اما للاتصال بغيره كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه ، أو الاشتباه به : اما فى طرف الوجود ، كأداء خمس صلوات ضرورة اشتباه الفائتة منها ، أو فى طرف الترك كما فى اشتباه اناء بأوانى ، ومنكوحة باجنبية .

---

(١) غير التبريزى طريقة بحث هذه المسألة ، وأضاف أشياء لم يأتى به الامام ، ولا شك أن فيها فائدة ملاحظة . راجع المحصول (١—٢/٣٢٢) ومابعدها ، والمستصفى للغزالى (١/٧١—٧٢) ، والاحكام للآمدى (١/٨٣— ٨٥) ، وجمع الجوامع (١/٢٥٠ — ٢٥٦) — وفى ابن الحاجب كلام يشبه كلام التبريزى فراجع (١/٢٢٤ — ٢٤٧) .

ومن الملاحظ : أن التبريزى لم يشر الا الى مذهبين :

الاول : من يقول بالوجوب مطلقا ، اذا كان فعلا للمكلف ، وهو مذهب أكثر العلماء . وبناه على أن تركه يفوت القصد من الايجاب .

والثانى : من يقول بعدم الوجوب مطلقا ، لأن الموجب لم يتعرض لما لا يتم ذلك الشئ الا به . فهو ساكت عنه .. وبقى مذهبان :

أحدهما : انه يجب اذا كان سببا ، بخلافه الشرط ، فانه لا يجب ، وذلك لأن ارتباط السبب بالمسبب اشد من ارتباط الشرط بالمشروط .

الثانى : مذهب امام الحرمين وابن الحاجب : أن كان شرطا شرعيا وجب ، وان كان عقليا أو عاديا فلا ، اذ لا وجود لمشروطه عقلا وعادة بدونه ، فلا يقصده الشارع بالطلب . راجع : البرهان (١/٢٥٧) ومابعدها .

الفرع الثانى :

اذا اختلطت منكوحة باجنبية : وجب الكف عنهما اجماعا ، لكن زعم قوم : "أن الاجنبية هى الحرام ، والمنكوحة حلال" ، وهذا غلط نشأ من توهم أن الأحكام صفات للأفعال والمحال ، استمدادا من قاعدة التحسين والتقبيح ، وقد بان بطلانها ، فلا معنى لكون المرأة حلالا الا أنه حل وطؤها ، بمعنى : أنه لاحرج على فاعله (*) ، فالجمع بينه وبين التخريج بوطئها متناقض ، بل هما طرفان : (٣٧ـأ) أحدهما أصلا بعلة الاجنبية ، والأخرى تبعا بعلة الاشتباه ، فاذا : الاختلاف فى العلة لا فى الحكم .

أما اذا قال : احداكما طالق :

— فيمكن أن يقال : باطل ، اذ الحل فيهما ، وعدم وقوع الطلاق لعدم تعيين المحل ، الى أن يعين .

— ويمكن أن يقال : بوقوع الطلاق فى واحدة لابعينها ، كما هو فى المذهب ، والحجر فيهما الى أن يعين (١) .

والمقصود : أنه لايقدح — هاهنا — خيال مسألة الاشتباه ، فان ذلك شك طرأ بسبب جهل الآدمى بعد تعيين المنكوحة . وهاهنا لاتعيين ، فان نسبة قول" احداكما " اليهما سواء .

فان قيل : التعيين واجب والله — تعالى — يعلم ماسيعينه فتكون هى المطلقة .

---

(١) تقدم الكلام عن هذه المسألة .

قلنا : المطلقة من طلقها الزوج ، والزوج لم يطلق معينة فكيف يعلم اللـــه ماليس بمعين معينا (، فانه جهل ، وماسيعين لا يكون فى الحال معينـــا ، ويدل عليه : ماذا مات قبل التعيين ، فان الميراث موقوف ولا تعيين (١) •

الفرع الثالث :

اختلفوا فى الواجب الذى لا يتقدر بقدر معين ، كمسح الرأس ، والطمأنينـة فى الركوع ، اذا زاد على أدنى الواجب (٢) •

أن الزيادة هل توصف بالوجوب ؟

والحق : لا ، لأن الواجب مالا يجوز تركه مطلقا ، والزيادة يجوز تركهـا مطلقا •

---

(١) راجع هذا المبحث فى المستصفى للغزالى (١/٧٢ ـ ٧٣) ، ومن الملاحظ أن التبريزى تعرض لبعض النقاط الغير موجودة عند الامام ، ونجدها بعينها عند الغزالى ، بل ويتفق معه فى بعض العبارات ، كقوله : " الاختلاف فى العلة لا فى الحكم " •

(٢) قول التبريزى : " اذا زاد على أدنى الواجب " مغاير لعبارة الامـام ، فقد قال الامام : " اذا زاد على قدر الزيادة " وعبارته غير مفهومة ، وفى المستصفى " اذا زاد على أقل الواجب " ، راجع (١/٧٣) ، والمحصـول (١ـ ٢/٣٣٠) •

المسألة الثانية :

في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده أم لا ؟

ولا يتحقق هذا النزاع في كلام الله تعالى ، فان جمهور مثبتي كلام النفس مطبقون على أن كلام الله واحد ، وهو ـ مع وحدته ـ أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد واستفهام ، الى جميع أقسام الكلام ، فهو ـ تعالى ـ آمر بعين ما هو نآه به ، وبعين ما هو مستخبر به (١) ، ولا في أن قول القائل : " تحرك " هو عين قوله : "لا تسكن " .

وانما النظر في أن قوله : "افعل " أو ما يتضمنه ـ على خلاف فيه ـ طلب للفعل ، فهل هو طلب لترك ضده أم لا ؟ .

قال القاضي : بلى ، هو بعينه طلب ترك الضد (*) ، فهو طلب واحد ، (٣٧ـ ب) بالاضافة الى جانب الفعل أمر ، وبالاضافة الى جانب الضد نهي (٢) .

وقال بعضهم : ليس هو عينه ، ولكن يتضمنه ، وهو اختيار صاحب الكتاب (٣)

والذي عند جمهور المحققين من المعتزلة (٤) ومن اصحابنا (٥) ومنهم الغزالي (٦) : أنه ليس هو عينه ولا يتضمنه .

---

(١) أشار الى هذا الغزالي ـ فراجع المستصفى (١/٨١) .

(٢) نقل التبريزي نسبة هذا الكلام الى القاضي من المستصفى ، ولم يتعرض لذلك الامام ، وقد ذكر امام الحرمين : أن القاضي قد مال في آخر مصنفاته الى أن الامر بالشيء يقتضي ويتضمن النهي عن ضده .. وبذلك يكون الامام متفقا مع القاضي . راجع : البرهان (١/٢٥٠) ، والمستصفى (١/٨١) .

(٣) راجع المحصول ١ ـ ٢/٣٣٤) .

(٤) راجع النقل عن المعتزلة وتفصيل مذهبهم في المعتمد (١/١٠٦ ـ ١٠٨).

(٥) منهم امام الحرمين ، راجع البرهان (١/٢٥٢) .

(٦) راجع مذهب الغزالي في المستصفى (١/٨٢) =

قال صاحب الكتاب : ان مادل على وجوب الشئ دل على وجوب ما هو من ضرورته — اذا كان مقدورا للمكلف كما تقدم — والطلب الجزم من ضرورته المنع من الاخلال ، فاللفظ الدال على الطلب الجازم وجب أن يكون دالا على المنع من الاخلال بطريق الالتزام •

ثم خص وقال : الطلب الجازم مع الاذن فى الاخلال لا يجتمعان، فان الاذن فى الترك حالة الطلب الجازم ممتنع ، وهو معنى قولنا : "انه نهى عن ضده "

فان قيل : لا نسلم أن الطلب الجازم من ضرورته المنع من الاخلال ، فانا نجوز الأمر بالنقيضين ، فضلا عن الأمر بأحدهما دون النهى عن الآخر ، ثم ان لم نجوز ، فالخلو عن ضد المأمور به جائز ، ويستحيل أن يكون ناهيا عما هو غافل عنه •

فالجواب :

عن الأول : هب أنا فرضنا جواز الأمر بالنقيضين ، فلا يخرج الأمر بكل نقيض عن كونه مانعا من الاخلال به •

وعن الثانى : أن المنع من الاخلال جزء ماهية الايجاب ، فلا يتصور الغفلة عنه ، نعم ، الضد الذى هو معنى وجودى يتصور الغفلة عنه ، لكن الشئ

(*) والغزالى (٤٥٠ — ٥٠٥)

هو محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسى ، أبو حامد ، حجة الاسلام مولده ووفاته بـ "الطابران " فى خرسان ، وهو منسوب الى "غزالى " من قرى "طوس " أو الى صنعة "الغزل " ، عند من يشدد حرف "الزاى" وهو تلميذ الامام الجوينى •

راجع : شذرات الذهب (١٠/٤) ، طبقات السبكى (١٩١/٦) ، وفيات الاعيان (٣٥٣/٣) " ٥٦٠) ، تبيين كذب المفترى (ص ٢٩١) •

لا ينافى الضد لماهيته ، بل لا مستلزامه عدم الشئ ، فالمنافاة بالذات اذا انما هى بين الشئ وعدمه ، وأما بين الضدين ، فانما هى بالعرض ، فلا جرم (١) نقول : الأمر بالشئ نهى عن الاخلال به بالذات ، ونهى عن ضده الوجودى بالعرض ، على أنه منقوض بمقدمات الواجب ، فانها واجبة مع تصور الغفلة عنها ، ثم غاية مايلزم منه أن لا يكون ناهيا عنه حالة الغفلة ، فلم لا يجوز أن يقال : الأمر بالشئ نهى عن ضده بشرط عدم الغفلة عنه . هذا تمام كلامه .

واعلم : أن الحق الواضح : هو الذى صار اليه جماهير الائمة : وهو أن الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضده ، لابمعنى أنه عينه ولابمعنى أنه يتضمنه (*) (٣٨-أ) ولابمعنى أنه يلازمه .

والدليل عليه : أمران :

أحدهما — هو أن النهى طلب ، كما أن الأمر طلب ، لكن الأمر طلب يتعلق بجانب الفعل ، والنهى طلب يتعلق بجانب الترك ، وتعلق الطلب بغير المعلوم محال ، وقد يغفل الآمر بالشئ حالة الأمر به عن أضداده ، بل الاحاطه بجميع أضداده حالة الأمر به مخالف للعادة . ثم على تقدير خطور الضد ، فتركه فى المعقولية متميز عن فعل المأمور به ، فمتعلق الطلب المفروض هو وجه فعل المأمور به ، لا وجه ترك ضده ، وتلازمهما فى الوجود من أحد الطرفين لا يوجب تعلق ذلك الطلب به ، كما فى العلم، ولا تعليق طلب آخر به ، ولا كراهية بعدمه الذى هو فعل الضد ، اذ لو كان كذلك لكان تارك المأمور بضد من أضداده ممتثلا بوجوه على عدد تلك الأضداد .. وهو محال .

---

(١) لاجرم : لابد ولا محالة ، وقيل : معناه : حقا . ومنه قوله تعالى :
" لا جرم أن لهم النار " .
راجع لسان العرب (٩٣/١٢) .

ولئن أخذ في متعلقيه الطلب كونه تركا للضد بفعل المأمور به ، لئلا يكون ممتثلا بمجرد ترك كل ضد فنقول : وجه فعل المأمور به مستقل بتعلق الطلب به قولا وقصدا ، فما وراءه — من ترك الضد — لو كان متعلقا لكان مستقلا ولزم الاشكال • ثم لا مستند لتوهم شمول التعلق به الا الملازمة في الوجود من أحد الطرفين ، وهو منقوض بجميع لوازم الوجود وتوابعه •

وقوله : " الطلب الجازم من ضروراته المنع من الاخلال " •

— كيف يستقيم مع تسليمه جواز الأمر بالنقيضين ! ، فانه يؤدى الى اجتماع الطلب والمنع في كل نقيض ، وهو جمع بين الضدين •

وقوله : " المنع من الاخلال جزء ماهية الايجاب " •

قلنا : فيجب اذا : أن يتعلق بما تعلق الايجاب ، الذى هو الطلب الجازم ، فان جزء ماهية المتعلق يجب أن يتعلق بمتعلق الماهية ، ومتعلق الطلب الجازم هو الفعل ، فيلزم أن يكون متعلق المنع — أيضا — هو الفعل ، وهو محال ، فاذا : لا معنى للمنع من الاخلال الا عين ذلك الطلب ، فان المنع عن الشئ بمعنى المصدر ، قد يكون بمنع يقوم به ، وقد يكون بلزوم يتعليق بضده أو نقيضه (*) ، ويسمى — أيضا — منعا • (٣٨ — ب)

وقوله : " يجوز أن يكون الأمر بالشئ نهيا عن ضده بشرط عدم الغفلة " •

قلنا : اذا شرط في ثبوته أمر زائد ، ثبت أنه ليس عينه ولا يتضمنه ولا يلازمه ، وهو المدعى •

فان قيل : ناقضت قولك : " مالا يتم الواجب الا به واجب " ، لأن الواجب لا يتم الا بترك ضده •

قلنا : بل هي مزلة قدم ، زل فيها من بنى هذه المسألة على تلك ، ويندفع الاشكال بوجهين :

....

أحدهما : هو أن مالا يتم الواجب الا به ، وسيلة الى الواجب ، لازم التقدم عليه ، فواجب التوصل به الى فعل الواجب ، لئلا يعتقد أن حالة عدم المقدمة هو خال عن التكليف ، لزعمه بأن الأصل ممتنع الوقوع ، وهو غير مكلف بالمقدمة .

فقلنا : هذا غلط ، بل أنت قادر على تحصيل الأصل بتقديم هذه المقدمة ، فعليك فعلها ، فكان ايجاب المقدمة تحقيق لايجاب الأصل مع تقدير عدم المقدمة . وترك الضد أمر يتبع حصوله حصول المأمور به من غير قصد ولا شعور من الفاعل ، ولا تشوف من الآخر ، فكيف يقاس عليه !

الثاني : هو أنا لانقول : "انه المأمور به" بل نقول : "هو واجب" ، ولهذا لا نوجب ارتباط القصد به في العادات فلا نوجب على الصائم قصد امساك جزء من الليل ، ولا على غاسل الوجه نية غسل جزء من الرأس .

ولا نقول ـ أيضا ـ بأنه وجب بايجاب الأصل ، بل بدليل آخر ، ايجاب الأصل احدى مقدمتيه ، على حسب وجوب العزم .

ونقول ـ أيضا ـ : ترك الضد واجب ، وفعل الضد حرام ، لكن لا من حيث هو فعل الضد ، بل من حيث هو ترك المأمور به ، كيلا تلزمنا فضائح الكعبي (١) .

---

(١) الكعبي : (٢٧٣ ـ ٣١٩)

عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي ، من بني كعب ، البلخي ، الخرساني أبو القاسم ، أحد ائمة المعتزلة ، كان رأس طائفة منهم ، تسمى الكعبية ، أقام ببغداد مدة طويلة ، ثم توفي ببلخ .

راجع : وفيات الأعيان (٢٤٨/٢) "٣٠٦" ، لسان الميزان (٢٥٥/٣) ، تاريخ بغداد (٣٨٤/٩) ، طبقات المعتزلة ص(٢٩٧) ، الاعلام (٦٥/٤) .

واما فضائح الكعبي التي تعرض لها التبريزي : فهو أن للكعبي مذهبا في المباح ، وهو قوله : "المباح واجب ، وذلك لأنه يترك به الحرام ، =

الأمر الثانى — هو أن ارتكاب هذا المذهب يؤدى الى أوجه من المحال :

أحدها : أن يستحيل مهما أمره بفعل على الفور ، على وجه لا يسقط بخروج أول زمان الامكان — أن يأمره قبل فعله ، بما لا يمكن الجمع بينهما ، لأن الأمر بكل واحد منهما نهى عن الآخر ، فيكون آمرا بالشئ وضده ، ناهيا عنهما فى حالة واحده ، حتى لو ترك صلاة واحدة ، سقطت عنه التكاليف بأسرها (٩٣ — أ) (*) لانه بالأمر بالقضاء نهى عن سائر العبادات من الصلوات وغيرها .

الثانى : أن يتعذر الجمع بين اعتبار جهتى الفعل كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، فان التكليف بكل واحد يتناول الآخر ضرورة الملازمة ، فان اجتمعا تناقضا ، وان تساقطا أو احدهما تعذر الجمع بين حكميها .

الثالث : أن يكون كل مباح حراما اذا ترك به واجبا ، وواجبا لأنه ترك لحرام أبدا ، كما صار اليه الكعبى (١) .

(=) فلو تصورنا حالة تلبسنا بفعل المباح ، فاننا نكون تاركين لما حرم علينا " هذا مجمل رأيه ، وناظر التبريزى بين هذا الرأى والمسألة هذه ، وقال : ان فعل الضد حرام ، ولكنه ناتج عن ترك المأمور به ، وترك المأمور به حرام ، ففعل الضد حرام .

راجع : رأى الكعبى فى المستصفى (١ / ٧٤)، والمحصول (١ — ٢ / ٣٤٩)

(١) نقل القرافى والاصفهانى كلام التبريزى ، ثم وجها له اسألة كثيرة ، ويفهم من كلام الاصفهانى : أنه لا خلاف بين الامام والغزالى فى حقيقة الأمر ، بل هى اصطلاحات وتعبيرات مختلفة .

فراجع تفصيل ذلك فى : نفائس القرافى (٢ / ٧٨ — أ — ٨٣ ب)، والكاشف للاصفهانى (٢ / ٧٠ — أ — ٧٣ ب) .

المسألة الثالثة :

قال القاضي : اذا أوجب الله ـ تعالى ـ شيئا وجب ، وان لم يتوعد بالعقاب على تركه ، فان الوجوب بايجاب الله ـ تعالى ـ لا بالعقاب (١) .

وتقريره : هو أن العقاب من ثمرات ترك الواجب ، كالثواب من ثمرات فعله ، فلابد أن تكون ماهية الوجوب غير العقاب والتوعد به .

قال الغزالي : وفي هذا نظر ، فان ما استوى فعله وتركه في حقنا لا معنى لوصفه بالوجوب ، فانا لا نعقل وجوبا الا بترجيح جانب الفعل على جانب الترك في غرضنا .

وشرع المصنف مشنعا عليه بمسلكين :

أحدهما : هو أنه لو كان كذلك لما تحقق الوجوب عند العفو .

الثاني : أن ماهية الايجاب هي المنع من الاخلال ، فيكفي في تحقيقه ترتيب الذنب (٢) .

ولا معنى لهذا التشنيع ، فان العفو لا ينافي التوعد ، وترتيب الذنب ترجيح ، ثم لابد وأن يرجع معناه الى التوعد بالعقاب (٣) .

---

(١) راجع النقل عن القاضي في المستصفى (١/٦٦) .

(٢) كذا في الأصل ، والذي في المحصول (ترتب الذم) .

(٣) لعل التبريزي يريد أن يقول : ان اشتراط الغزالي للترجيح لا يلزم منه أن يكون ذلك بالتوعد على العقاب بل ترتب الذم يكفي أن يكون مرجحا .

راجع : كلام الغزالي في هذه المسألة لتعرف رأيه على التحقيق ، المستصفى (١/٦٦) .

المسألة الرابعة :

قال : "اذا نسخ الوجوب بقى الجواز ، خلافا للغزالى"(١) .

ودليله : هو أن الجواز كان ثابتا ، والطارئ لا يصلح أن يكون مزيلا ، فيبقى .

بيان ثبوته : هو أن الاذن ورفع الحرج من ضروريات الأمر .

وبيان عدم صلاحية الطارئ : هو أن الطارئ — هو — رفع الوجوب ، ويتحقق رفع ماهية الوجوب بسقوط العقاب عن الترك ..

والاعتراض : هو أنا لانسلم أن حقيقة الجواز هى رفع الحرج ، بل التخيير ولهذا لا يطلق على افعال البهائم أو الصبيان .

ولو سلم ، فليس ذلك حكم خطاب الايجاب ، بل حكمه الحمل(٢) ، ورفع الحرج من حكم الأصل (*) ، ثم لو سلم ، فانما ثبت ضمنا للحمل ، فيزول بزواله .(٣٩—ب)

وقوله : " يتحقق رفع الوجوب بسقوط العقاب .

قلنا : الجزء الآخر ، وهو الجواز ، من ماهية الوجوب ، أو ضرورته أم لا ؟

فان لم يكن ، بطل الاستدلال بالوجوب على ثبوته .

فان كان ، فلم قلت ان طريق رفع الوجوب رفع هذا الجزء دون ذاك . على أن سياقه يقتضى بقاء الندب ، وهو أوجه، ولاقائل به(٣) .

---

(١) المستصفى (١/٧٣) .

(٢) قول التبريزى : "بل حكمه الحمل" الظاهر أنه يريد : أن حكم خطاب الايجاب الحمل على فعل الواجب فقط ، أما رفع الحرج فلم يتعرض له دليل الوجوب .

(٣) الذى يظهر لى — والله أعلم — : أن الامام أراد أن يستفيد من ورود الاحكام الشرعية بقدر الامكان ، فضمن الوجوب جواز الفعل ، فلما زال =

المسألة الخامسة :

المباح ليس بواجب ، خلافا للكعبى وأصحابه (١) ٠

وكذلك كل مايجوز تركه ليس بواجب ، خلافا لبعض الفقهاء (٢) ٠ كمن يزعم أن الصوم واجب على المريض والمسافر والحائض استدلالا بوجوب القضاء أو قيـــام

(=) الوجوب بقى الجواز ، والغزالى يرى أن الرجوع الى الأصل أولى ، لاننـــا اذا اردنا أن نثبت جوازا ـ وهو حكم شرعى ـ فلا بد من دليل ، والدليـــل الاول لم يتعرض الا للوجوب ، والثانى لم يتعرض الا لنفى الوجوب ، فـــلا دليل على الجواز ، وقول الامام : " ان حقيقة الجواز هى رفع الحـــرج " يقال له : رفع الحرج ثابت قبل الشرع فاذا لا فائدة من الاستدلال ، فليرجع الى البراءة الأصلية ٠

راجع هذه المسألة فى : نفائس القرافى (٨٢/٢ ـ ب ـ ٨٤ ـ ب) والكاشف للاصفهانى (٧٤/٢ ـ ب ـ ٧٧ ـ ب) ٠

(١) لم يتعرض أبو الحسين ـ وهو ناقل آراء المعتزلة فى الأصول ـ لهذه المسألة ونقل الغزالى هذا المذهب فى المستصفى ، فراجع : (٧٤/١) ، الاحكـام للآمدى (٩٥/١) ، وتيسير التحرير (٢٢٦/٢ـ٢٢٧) ، والتفتازانى علـــى العضد (٦/٢) ٠

(٢) هذا هو مذهب أبى اسحاق الشيرازى ، وهو ـ أيضا ـ مذهب أبى زيـــد الدبوسى الحنفى ، اذ الوجوب مبنى على صحة الاسباب وقيام الذمة لا علـــى القدرة ، وقد نقل الامام هذا المذهب عن كثير من الفقهاء ، والتبريـــزى قال : "بعض الفقهاء" ، وللغزالى والامام تفصيلات فى هذه المسألـــة فراجعها ٠

ومن الملاحظ : أن هذا خلاف لفظى ، لاجماعهم على عدم وجـــوب الصوم على الحائض والمريض والمسافر ، ووجوب القضاء عليهم ، وانما خلافهم هل يقال وجب عليهم الفرض ثم سقط ، وعليهم القضاء ، أو لم يجب عليهم فى تلك الحالة ، ويجب عليهم بعد زوالها ٠ =

السبب ، أو بتناول العمومات ، وهو خطأ ، فان ماهية الواجب : "مالا يجوز تركه " ، فالجمع بينه وبين جواز الترك متناقض ، وهؤلاء قد جوز لهم الترك ، بل وجب فى حق بعضهم كالحائض ، والمعلوم لا يترك بالظواهر •

وزعم الكعبى أن المباح يترك به الحرام ، فيكون واجبا ، يلزمه أن يقول : اذا تركه بحرام آخر يكون ذلك الحرام واجبا وهو خطأ ، فان فعل المباح من حيث هو فعله ، غير ترك الحرام من حيث هو تركه ، فتغاير المتعلق والمتعلق فلا يكون أحدهما سببا للآخر •

(=) راجع تفصيلات هذه المسألة فى المستصفى (١/٦١) ، والتبصرة ص(٦٧) والمحصول (١ـ٢/٣٥٠) ، وكشف الاسرار (٤/٢٤٥) ، ونفائس القرافى (٢/٨٤ ـ أ ـ ٨٥ ـ ب) ، والكاشف (٢/٧٧ ـ أ ـ ب) •

:: فـــروع ::

الأول :

المندوب مأمور به ، بخلاف المباح ، فان فعله طاعة ، ولا يعقل طاعة بغير مأمور ، ولأن حقيقة الأمر ترجيح جانب الفعل والمندوب مرجح الفعل، بخلاف المباح (١) .

الفرع الثاني :

هل المباح من التكليف أم لا ؟

والحق : أنه ان كان المراد به: أنه ورد التكليف بفعله ، فمعلوم أنه ليس كذلك .

وان كان المراد به: أنه ورد التكليف باعتقاد اباحته ، واعتقاد اباحته مغاير لنفس حقيقته ، فالتكليف باحدهما لا يكون تكليفا بالآخر . وقد سماه الاستاذ أبو اسحاق من التكليف بهذا التأويل (٢) ، وهو بعيد ، ثم هو نزاع في لفظ

---

(١) مذهب القاضي أبي بكر والآمدي والغزالي أن المندوب مأمور به ، وذهب الكرخي والامام الى خلافه .

وتدور رحى الخلاف على ماإذا كان الأمر للوجوب فقط أو له وللندب .

فالامام يقول بالأول ، فلذلك المندوب غير مأمور به ، واذا كان الثاني فالمندوب مأمور به ، فالخلف لفظي .

راجع : المستصفى (١/ ٧٥ — ٧٦) ، والاحكام للآمدي (١/ ٩١) والمحصول (١—٢/ ٣٥٣) ، والكاشف للاصفهاني (٢/ ٧٧ — ب) .

(٢) نقل الجويني هذا الرأي عن أبي اسحاق الاسفراييني ، وقال: ان تسميته للاباحة تكليف من حيث انه يجب اعتقاد الاباحة ، هفوة ظاهرة .

راجع البرهان (١/ ١٠٢) .

ويمكن أن يسمى من التكليف لاعتبار شروط التكليف فى متعلق خطابه ، فهو من خطاب التكليف ، لا من خطاب الوضع .

الفرع الثالث :

هل المباح من الشرع ؟

الحق : أنه حيث ورد خطاب التخيير[*] تعين اضافته الى الشرع ، لانـــه (٤٠ـأ) مقتضى خطابه ، ولهذا كان رفعه نسخا ، بخلاف النفى الأصلى .

وحيث لا خطاب ولا دلالة فلا وجه لاضافته الى الشرع .

وانعقاد الاجماع على أن ما لم يرد فيه خطاب الاقتضاء والمنع باق على خيرة الفاعل ، لا يجعله حكما من الشرع ، بدليل الافعال قبل ورود الشرائع .

وأما اذا توجهت دلالة من غير صريح الخطاب ، فهو فى محل النظر[1] .

---

(١) راجع هذه المسألة فى : الاحكام للآمدى (١/ ٩٤) ، وابن الحاجب (٢/ ٦) ونفائس القرافى (٢/ ٨٦ ـ أ ـ ٨٧ ـ أ) .

((المتعلق الثاني للأمر))

:: الفعل المأمور به ::

وفيه مسائل :

الأولى :

قال : " التكليف بما لا يقدر عليه المكلف جائز .. خلافا للمعتزلة والغزالي (١) منا .

وذكر وجوها سردها ، وحاصلها : أن الكافر مأمور بالايمان والمعرفة ، والنظر ، ولا قدرة له على شيء من ذلك .

وأما الوجوه في بيان عدم القدرة :

فالأول – علمه – تعالى – بأنه لا يؤمن ، فلو وقع ايمانه لانقلب علمه جهلا ، وهو في نفسه محال ، والجهل على الله – تعالى – محال .

---

(١) بنى المعتزلة رأيهم هذا : على أن التكليف بما لا يطاق قبيح ، والله – تعالى – لا يفعل القبيح ، فلا يكلف بما لا يطاق . راجع الاشارة الى ذلك في شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٣٩٠) ، وذكر أبو الحسين أن من شروط الفعل المأمور به : "أن يكون غير مستحيل في نفسه ، كالجمع بين الضدين ، وكنحو فعل الشيء في زمان متقدم ، أو ايجاد الموجود ، أو فعل الافعال الكثيرة في زمان لا يتسع لها " وهذا يدل بوضوح على أنهم يمنعون من التكليف بما لا يطاق . راجع المعتمد (١/١٧٧) .

الثانى - اخباره - تعالى - بأنه لايؤمن ، أعنى : الذين قال فيهم : " سواء عليهم أأنذرتهم "(١) الآية - وخلاف خبره محال .

الثالث - هو أنه لو آمن لكان ايمانا بأنه لايؤمن - يعنى : ايمان أبى لهب(٢) - وهو محال .

الرابع - أن الفعل من غير داعية محال ، والداعية خلق الله - تعالى - وعندها يجب الفعل .

الخامس - أن الفعل عند استواء الداعية مستحيل ، وعند الرجحان واجب ، والتكليف لا يعدوهما .

السادس - أن افعال الخلائق - كلها - مخلوقة لله - تعالى - فالكل تكليف بفعل الغير .

السابع - أن الاستطاعة مع الفعل ، والتكليف متقدم عليه .

الثامن - أن المأمور بالمعرفة : اما العارف ، أو غير العارف ، وكلاهما محال .

التاسع - ويختص بالنظر - : وهو أن التصورات ضرورية غير مقدورة ، وحصول القضايا البديهية من تلك التصورات الضرورية ضرورى . وحصول القضايا النظرية

---

(١) سورة البقرة ، آية (٦) .

(٢) أبو لهب (... - ٢ هـ)

عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم ، من قريش ، وهو عم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان شديد العداوة للمسلمين ، فقد كبر عليه أن يتبع ديناً جاء به ابن اخيه . وكان أحمر الوجه مشرقا ، فلقب فى الجاهلية بـ "أبى لهب" ، مات بعد وقعة "بدر" بأيام ، ولم يشهدها .

راجع : تاريخ الاسلام للذهبى (١/٨٣ - ٨٤) ، والمحبر ص (١٥٧) ، والاعلام (٤/١٣٥) .

من تلك القضايا البديهية — أيضا — ضروري ، فاذا النظر ضروري غير مقدور (*) ٠(٤٠— ب)

أما أن حصول النظرى من البديهى ، والبديهى من التصورات ضـــــروري ، فضروري ٠

وأما أن التصورات ضرورية غير مقدورة ، فلأنها لو كانت مقدورة : فاما حـــال الخطور ، أو حال عدم الخطور ، وكلاهما محال ٠

واعلم أن بناء هذه المسألة على سلب قدر العباد ، فرار من فقهها ، وابطال لفائدة بعينها بالنظر ، وقد وقع الخلاف بين العلماء فى طرفى جوازها وعدمهـــا فاذا أحلنا الافعال الاختيارية استحالت المسألة ، وصار الواجب وقوعه ينعت بما لا يطاق ٠

وقد اجمعت الاشاعرة (١) والمعتزلة (٢) — الا الجبرية (٣) منهم — على اثبات الفعـــل المقدور ، والفرق بينه وبين الزعدة ، والرعشة وحركة الجمادات ٠

---

(١) الأدلة التى ذكرها الامام ذكر بعضها الغزالى ، ونسبها الى أبى الحســـن الاشعرى ، حيث ذكر أنه ممن يقول بتكليف مالا يطاق ، وقال ابن الحاجب : ان الاشعرى لم يصرح بذلك ، وانما اخذ من معنى كلامه حيث كان يقول : ان افعال العباد مخلوقة لله ، وان القدرة مع الفعل وليست قبله ، وهـــو حينئذ غير مكلف ، وقد كلف بغير ما يستطيع ٠

راجع : المستصفى (٨٦/١ — ٨٧) ، والمحصول (١—٣٦٤/٢) ، وابـــن الحاجب (١١/٢) ٠

(٢) مذهب المعتزلة : أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، بل هم المحدثـــون لها ٠ راجع تفصيل هذه المسألة مع المقارنة بالمذاهب الأخرى فى شـــرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص (٣٢٣) ومابعدها ٠

(٣) الجبرية : فرقة من المعتزلة ، تنفى الفعل حقيقة عن العبد ، وتضيفه الـى الله — تعالى — ، وهم أصناف : الخالصة ، والمتوسطة ، ولهم فرق : الجهمية — أصحاب جهم بن صفوان ، وهم من الصنف الأول — البخارية ، الضرارية ٠ راجع الملل والنحل (٨٥/١) ٠

ثم الاختلاف فى وجه تعلق القدرة الحادثة بالمقدور لا يرفع الاجماع على أصل التعلق ، وان أفضى التفريع ببعضهم الى لزوم نفى التعلق ؛ فلا خلاف فى أن الله — تعالى — لم يكلفنا قلب الاجناس ، والكون فى مكانين فى حالة واحدة ولا الجمع بين الحركة والسكون ، ولا المنع منهما ، الا أن يسوق اليه مفاد نظر ذى مذهب فى صورة ، فيلزمه ردا الى هذه القاعدة ، كما لو توسط مزرعة للغير أو وقع على صبى محفوف بالصبيان ان مكث وان انتقل قتل ، وأمثاله .

وهل فى جائزات العقل امكانه ؟ وهل وقع ان كان جائزا ؟ النزاع فى هذين الأمرين .. والحق جوازه وانه لمرتفع .

والدليل على الجواز :

أن الطلب الذى هو ماهية التكليف ليس من جنس التشوف ، ولا تعلقه تعلق تأثير ، كتعلق القدرة والارادة ، بدليل صحة التعليق بالمعدوم وغير المعين ، فجاز تعلقه بالمحال، كالعلم ، ولأنا لو قطعنا النظر عن التقبيح العقلى لم يكن محالا ، وقد ابطلنا تلك القاعدة .

ثم نقول : قبحه اما أن يكون للاضرار أو لعدم الفائدة ، بدليل : انهما لو انتفيا لانتفى القبح قطعا ، ولا يقبح الاضرار ، فانه جائز بناء على سابقة جريمة ، أو تعقب لذة ، ولا لعدم الفائدة فانه لاسبيل الى العلم بانتفائها ، ولا نسلم أن الامتثال هو الفائدة . (*) (٤١ـأ)

وقول الغزالى — قدس الله روحه — : ان الطلب يستدعى مطلوبا متصورا ، (١) — أى : موجودا أمثاله فى تصور العقل — مسلم، لكن المحال له تصور ، ولهذا صح

---

(١) عبارة الغزالى هكذا : "معنى التكليف طلب ما فيه كلفة ، والطلب يستدعى مطلوبا ، وذلك المطلوب ينبغى أن يكون مفهوما للمكلف بالاتفاق .

راجع : المستصفى (١/٨٧) ، وحاشية التفتازانى على العضد لمعرفة مسألة تصور المحال (٢/١٠٩) ، والآمدى فى الاحكام (١/١٠٣ — ١٠٤) .

أن يقضى عليه ، ووصف امكان الامتثال انما يعتبر لغرض قصد الامتثال ، ولا نسلم حصر مقاصد التكليف فى الامتثال .

وأما دليل عدم الوقوع : فآى من كتاب الله — تعالى — ، كقوله : "لا يكلف الله نفسا الا وسعها" (١) ، " ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به " (٢) وقد صح بالخبر الصحيح ، واجماع المفسرين اجابة هذا الدعاء (٣) ، وبه يتبين أن التكليف الواقع تكليف بما يطاق . والا لكان سؤالا لدفع الواقع ، وهو — مع كونه محالا — سوء أدب .

وأما الكافر فهو قادر على الايمان والمعرفة والنظر فان الآلة سليمة، والتيسير معهود ، والامكان حاصل ، وعلمه — تعالى — بأنه يتركه بغيا وعنادا — مع التمكن منه — لا يقلبه مستحيلا ، فان العلم لا يغير المعلوم . واذا كان من أوصاف المعلوم : أنه متروك عن اختيار ، فلو علمه محالا ، لكان ذلك العلم جهلا ، ولكان علمه تعالى بما يكون ولا يكون (٤) قبل حصول الكائنات موجبا وجود المقدورات الواقعة ، واستحالة المعدومات الممكنة ، وهو محال ومتناقض . وكذلك اخباره عن الشئ على وفق علمه لا يغير حكمه ، فيجعل الممكن محالا فى أبى لهب وغيره (٥) .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .

(٣) رواه مسلم ، فراجع مسلم "مع النووى" (١٤٥/٢) .

(٤) الكلمات الموجودة فى الأصل غير واضحة ، وقد قدرت مايمكن أن يجعل المعنى مفهوما واثبته فى النص .

(٥) الذى ذكره التبريزى هو رد الغزالى على مسألة أمر الكافر بالايمان ، فراجع المستصفى (٨٧/١) .

وحصول الداعية لا من العبد لا ينفى الاقتدار ، فان الموقع والمرجح والمخصص هو الفاعل ، لا القدرة والارادة ، وانما هما جهتا الايقاع والتخصيص فيوجبان لمحل قيامهما الاقتدار والاختيار ، ومن هاهنا يبطل خيال لزوم الجبر من الايجاب المستفاد من الداعية ، وهو معتصمه فى مسألة التحسين والتقبيح ، وهو كقول القائل : "متى يوصف البارى — تعالى — بالاقتدار على الفعل ، حال تعلق ارادته أو قبله ؟ قبله محال ، وعنده واجب ، والقدرة لا تتعلق بالمحال ولا بالواجب " .

وقوله : " أفعال الخلائق مخلوقة لله — تعالى — .

لا نزاع فيه عند أهل الحق ، لكنها من كسب العبد ومقدوره (*) . والجمع بينهما (٤١ — ب) عقيدتنا . فما وجه استحالته ؟ ! .

والمأمور بالمعرفة : هو غير العارف الذى يجوز أن يكون له رب يطلب منه المعرفة . والاستطاعة وان كانت مع الفعل — على مذهب أهل الحق — ولكن ليس مأمورا بايقاع الفعل والاستطاعة . وقد اجمع العقلاء على الفرق بين قوله " قم " ، وبين قوله : " طر " .

وأما النظر فمقدور ، وكذلك احضار التصورات بكد الخاطر بالتذكر والتفكير وتكلف الاخطار بالتفقد والاعتمادات الذهنية ، على مثال اعتمادات الناظر عند محاولة درك المرئيات وروم تحقيق صفاتها ، ولهذا يجد الانسان من نفسه المطالبة به فى تذكير ما ينسى ، ودرك وجه الدلالة فيما يخفى ، وانكار ذلك سفسطة .

وأيضا حصول القضايا ليس نفس حضور التصورات ، ولا هى لازمة عنها دون تصرف الفكر بنسبة بعضها الى بعض بالنفى والاثبات ومطالعة وجه الحمل .

....

وكذلك القضايا النظرية حصولها من القضايا الضرورية بواسطة الفاعل ومطالعة وجه التأليف ، وكل ذلك على القلب وتصرفه حسب تصرف الجوارح ، وهو مناط الثواب والعقاب .

ومعنى كونها ضرورية : استقلال العقل بدرك بعضها من بعض دون توسط واسطة (١) .

المسألة الثانية :

الاكثرون من أصحابنا (٢) ومن المعتزلة (٣) : على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع .

وخالف فيه جمهور أصحاب أبى حنيفة (٤) .. ووافقهم أبو حامد الاسفرائينى (٥) ـ من أصحابنا ـ .

---

(١) لمعرفة تفصيلات اكثر فى مسألة تكليف مالا يطاق : راجع : الاحكام للآمدى (١/١٠٢ ـ ١١٠) ، والعضد على ابن الحاجب (٢/٩ ـ ١٢) ، ونفائس القرافى (٢/٨٧ ـ أ ـ ٩٥ ـ أ) ، والكاشف (٢/٧٨ ـ أ ـ ٩٩ ـ ب) .

(٢) راجع البرهان لامام الحرمين (١/١٠٨) ، والمستصفى (١/٩١) وقد رسم هذا المبحث بعنوان " ليس من شرط الفعل المأمور به أن يكون شرطه حاصلا حالة الامر".

(٣) المعتمد (١/٢٩٤) ، وقد ذكر هذا المبحث فى باب "العموم والخصوص" وذكر فيه مذهب أبى على وأبى هاشم وأصحابهما .

(٤) هذا مذهب مشائخ سمرقند ، والعراقيون موافقون لرأى الشافعية .. ولكنهم انقسموا الى فريقين :

فمنهم من يقول : مكلفون بالاداء فيعاقبون على تركه ، ومنهم من يقول : مكلفون باعتقاد وجوب الصلاة وأمثالها ، فيعاقبون على عدم الاعتقاد .

راجع : أصول السرخسى (١/٧٤) ومابعدها ، المنار وشرحه ص(٢٥٧) التوضيح على التنقيح (١/٢١٣ ـ ٢١٥) ، تيسير التحرير (٢/١٤٩) .

(٥) أبو حامد الاسفراييني (٣٤٤ ـ ٤٠٦) =

ومن الناس من قال : هم مخاطبون بالنواهى دون الاوامر •

ودليلنا أمور :

الأول : أن الخطاب عام ، والتمكن حاصل ، فيتناولهم الخطاب ، بيان عموم الخطاب : قوله تعالى : "ياأيها الناس اعبدوا ربكم"(١) ، "ولله على الناس حج البيت"(٢) •

وبيان التمكن : هو أنه قادر على جميع مايقدر عليه المؤمن بتقديم الايمان المقدور عليه ، حسب قدرة المحدث على الصلاة ، والدهرى على الايمان بالرسول (*)

الثانى : قوله تعالى "ماسلككم فى سقر"(٣) الاية • (٤٢ـأ)

قالوا : هذه حكاية قول الكفار ، فلا حجة فيه ، فانه ماصدقهم وان كان ماكذبهم •• ولو سلمنا ، فقوله : "من المصلين" أى : من المؤمنين ، لقوله عليه السلام : "نهيت عن قتل المصلين"(٤) •

(*) أحمد بن محمد بن أحمد الاسفراييني ، من اعلام الشافعية ولد فى اسفراييني (بالفتح ثم السكون ، وفتح الفاء والراء ، وألف وياء مكسورة وأخره ساكنه ونون) بلدة صغيرة من نواحى نيسابور ، انتهت اليه رآسة الدنيا والدين فى بغداد •

راجع : طبقات السبكى (٤/٦١) ، وفيات الاعيان (١/٥٥) "٢٥" ، معجم البلدان (١/١٧٧) ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص(١٠٣) ، البداية والنهاية (١٢/٢) •

(١) سورة البقرة ، آية (٢١) •

(٢) سورة آل عمران ، آية (٩٧) •

(٣) سورة المدثر ، آية (٤٢) •

(٤) جزء حديث فى أبى داود ، ونصه : أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أتى بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : مابال هذا ؟ • فقيل : "يارسول الله ، يتشبه بالنساء" فأمر فنفى الى النقيع ، فقالوا : يارسول الله الا نقتله ؟ فقال : انى نهيت عن قتل المصلين • النقيع : ناحية عن المدينة ، وليس بالبقيع •

راجع : سنن ابى داود (٤/٢٨٢) "٤٩٢٨" •

ويدل عليه : أن الكافر قد يصلي بمقتضى دينه ولو سلمنا ، فيجوز أن يكون هذا من قول أهل الردة • ولو سلمنا ، الا أن العذاب مرتب على الكل ، فلا يدل على استقلال البعض، كيف والتكذيب مستقل ! فلا يمكن اضافته الى غيره •

والجواب :

عن الأول : أن الله — تعالى — انما ذكره في معرض التخويف والتهديد ، فيتضمن التصديق لا محالة •

وعن الثاني : أن تنزيل المصلين على المؤمنين تأويل ، ولا صارف اليه ، بخلاف الحديث ، وفعل الكافر ليس بصلاة في عرف شرعنا ، ثم لا يتجه ذلك في قوله : " ولم نك نطعم المسكين "(١) •

وعن الثالث : أنه لا يجوز ضم الفعل المباح الى الفعل الحرام في ذكر مستند العقاب •

وقولهم : "التكذيب مستقل " •

قلنا : السلوك في سقر نوع خاص من العذاب ، فيجوز أن يكون مضافا الى المجموع ، على أن عد اسباب الحكم عند المطالبة بالسبب جائز ، ومزج ما ليس بسبب فيه غير جائز • فاذا قيل : " لم تضرب هذا ؟ " فيقول : " سرق مالي اخذ غرضي ، جرح عبدي " ، ولا يجوز أن يقول : "نظر اليّ " •

الثالث : قوله تعالى : " والذين لا يدعون مع الله الها آخر "(٢) الى قوله " ومن يفعل ذلك يلق اثاما ، يضاعف له العذاب يوم القيامة "(٢) ، ولا يجوز أن يضاعف العذاب بضم المباح الى الحرام •

---

(١) سورة المدثر ، آية (٤٤) •

(٢) سورة الفرقان ، آية (٦٨) •

وكذلك قوله — تعالى — : "فلا صدق ولا صلى ، ولكن كذب وتولى"(١) ولا يجوز أن يعيره بالفعل المباح .

واحتج المخالف : بأنه لو وجبت عليه الصلاة : فاما مع قيام الكفر ، أو بشرط تقديم الايمان .

الأول : محال ، لتعذر الامتثال .

والثاني: خلاف الاجماع .

وبأنه لو وجبت عليه ، لوجب عليه قضاؤها ، كما في حق المسلم والمرتد .

والجواب :

أن نقول : وجبت عليه الصلاة بشرط تقديم الايمان (*) ، فان آمن والوقت باق (٤٢ — ب) فعليه فعلها ، فان فات صار قضاء ، والقضاء يحتاج الى خطاب جديد .

ولا خطاب في حقه ، بل ورد خطاب الاسقاط ، فاذا : هو واجب بحكم الدليل ساقط بحكم العفو تدريجا ، وبه خرج الزام المسلم والمرتد(٢) .

---

(١) سورة القيامة ، آية (٣١) .

(٢) في هذه المسألة أنا أضع يدك على المفتاح ، فأقول : " ان الذين صاروا الى امتناع مخاطبة الكافر بالفروع بنوا ذلك على اساس بدهي ونظرة واضحة ، وهو كيف توجه لهم الخطاب بالفروع ، وهم غير مؤمنين ؟ وما فائدة هذا التكليف ؟ ولو فرض أن صلى الكافر ، فهل ذلك مقبول منه ؟ بالاجماع هو غير مقبول ، فقالوا : الكفار غير مخاطبين بالفروع .

أما الذين صاروا الى ذلك فقالوا : هم مخاطبون بالايمان أولا وبالفروع ثانيا ، ولا مانع من ذلك ، فاذا كان الايمان شرطا لصحة الفروع ، فلو مضى من الزمان ما يسع الشرط والمشروط ، فلا يمتنع أن يعاقب الممتنع على حكم التكليف معاقبة من توجه عليه أمر يمكنه امتثاله بتقديم الشرط والمشروط بعده .

راجع في زيادة توضيح هذه المسألة كتاب البرهان لامام الحرمين ، وفيه تفصيل نفيس ودقة متناهية (١/١٠٨ — ١٠٩) .

المسألة الثالثة :

في أن الاتيان بالمأمور به هل يقتضي الاجزاء ؟ (١)

ولابد أولا من بيان معنى الاجزاء :

فقيل : "معناه أنه اكتفى به في سقوط الأمر" وهو الصحيح .

وقيل : "هو عبارة عن سقوط القضاء" وهو باطل ، فان القضاء سقط بالموت وأسباب أخر . نعم ، يصح أن يقال : هو الاكتفاء به في سقوط القضاء (٢) ، ولكن هذا - أيضا - انما يستقيم أن لو اعتقدنا أن خطاب الأداء يستقل بايجاب القضاء ، والا فلا معنى لسقوط ما لا دليل على وجوبه وعلى الجملة ، الدليل عليه بأي تفسير فرض : هو أنه لو بقي بعد الاتيان بالمأمور به في عهده : فاما أن يكون مقتضى لذلك الأمر ، أو لغيره (٣) ، والأول محال ، فان متعلقه متحد ، والكلام فيما اذا أتى به على الوجه الذي أمر به ، والثاني - أيضا - محال ، فان الكلام فيما اذا اتحد الخطاب .

---

(١) نسب صاحب المعتمد القول بالاجزاء لجميع الفقهاء ، ونقل عن القاضي عبد الجبار أنه قال : ان الاتيان لا يدل على اجزاء المأمور به ، وفسر الاجزاء بالمعنى الثاني الذي ذكره التبريزي ، فراجع : المعتمد (١/٩٩ - ١٠٠) ، والآمدي (٢/٣٨) ، وذكر أن أكثر المعتزلة على الرأي القائل بالاجزاء .

(٢) كذا في الأصل ، ولو قال : " هو ما اكتفى به في سقوط القضاء " لكان أوضح .

(٣) يعني : أن الأمر يقتضي الفعل لا غير ، ف "افعل" تدل على شئ واحد هو الأمر بايقاع الفعل .

احتج المخالف : بوجوب القضاء في مواضع مع الاتيان بالمأمور به كالحج الفاسد ، والصلاة على ظن الطهارة ، وأمثالهما .

ونحن نقول : قد حصل الاجزاء بها عن الأمر المتعلق بها ، والقضاء مقتضى خطاب آخر لم يمتثله ، وهو خطاب الحج الخالي عن المفسدات والصلاة المشتملة على الطهارة [1] .

---

(١) راجع تفصيلات أخرى في هذه المسألة في : المستصفى (٢/١٢ ـ ١٣) ، والاحكام للآمدي (٢/٣٨ ـ ٤٠) .

المسألة الرابعة :

خطاب الأداء لا يقتضى وجوب القضاء بتقدير الفوات ، خلافا لكثير من الفقهاء والأصوليين (١) .

والدليل عليه : هو أن فعل القضاء : اما أن يكون مطابقا لمقتضى خطاب الأداء ، أو لا يكون . فان كان ، وجب أن يتخير بينهما ، وأن لا يفتقر الى نية القضاء ، وان لم يكن ، استحال أن يكون مقتضى له .

وتفصيل القول فيه : أن الأمر بعبادة فى وقت ، تقييد لها بذلك الوقت ، فالخارج عنه لا يكون مقتضى له ، كالخارج عن مقتضى الوصف (*) . (٤٢ـأ)

فان قيل : الوقت للعبادة كالأجل للدين ، ولا يسقط الدين بانقضاء الأجل .

---

(١) ذهب أكثر شيوخ سمرقند من الحنفية الى أن القضاء يجب بالسبب الذى وجب به الأداء ، ورجحه السرخسى ، وان كان العراقيون على خلافه ، وقد نسب الآمدى القول بهذا الى الحنابلة ، وفى المدخل الى مذهب أحمد : أن القضاء لا يحتاج الى أمر جديد ، ولكنهم يقولون : " انه عهد من الشرع استدراك عموم المصالح الفائتة ، فعلمنا بذلك أنه يؤثر استدراك الواجب الفائت فى الزمن الأول بقضائه فى الزمن الثانى ، فكان ذلك ضربا من القياس " وهذا يقرب مما قاله الحنفية ، فانهم أشاروا الى أن الشرع لما نص على القضاء فى الصوم والصلاة ، كان المعنى فيه معقولا ، وهو أن مثل المأمور به فى الوقت مشروع حقا للمأمور بعد خروج الوقت .

راجع هذه المسألة فى : أصول السرخسى (١/٤٥ ـ ٤٦) والمدخل لمذهب أحمد لابن بدران ص(١٠٣) ، والاحكام للآمدى (٢/٤١ ـ ٤٣) ، والمستصفى (٢/١٠ ـ ١٢) ، والمعتمد (١/١٤٥ ـ ١٤٧) .

قلنا : قد ثبت بالدليل أن الدين بمطلق وصفه مطلوب ، وأن الأجل مهلة ليسر الأداء ، فلو ثبت بالدليل كون العبادة بمطلق وصفها دون وصف الاضافة الى الزمان المعين مطلوبة لقلنا بوجوبها بعد فوات الوقت ، ولكنا في انتظار ذلك الدليل . ولا يمكن استفادة ذلك من خطاب الأداء ، فان خصوص الاضافة جاز أن يكون مقصودا بأصل الأمر ، كاضافة الوقوف الى أرض عرفة والى يوم عرفة ، فلابد من دليل مفصل .

المسألة الخامسة :

الأمر بالأمر بالشئ ، ليس أمرا بذلك الشئ ، فان متعلق الأمر الأول أمر المكلف ، وهو غير الشئ الذى هو متعلق أمره ، وليس هو من ضروراته ، ولا من لوازمه ، لانفكاك كل واحد منهما عن الآخر ، ويجوز أن يكون الغرض امتثال المخاطب ، لا امتثال المأمور بأمره (١) .

---

(١) ذكر الامام مثالا لهذه المسألة ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : " مروا أبنائكم بالصلاة لسبع " فلايدل ذلك على أمر الصبيان بالصلاة .

راجع : المستصفى (٢/١٣ — ١٤) ، المحصول ١ — ٢/٤٢٦ ،
الاحكام للآمدى (٢/٤٤ — ٤٥) ، الكاشف (٢/١١٤ — أ — ب) .

((المتعلق الثالث للأمـــر))

:: المأمــور ::

وفيه مسائل :

الأولى :

المعدوم يجوز أن يكون مأمورا ، لابمعنى كونه مخاطبا حالة العدم ، بـل وجود الأمر حالة عدم المأمور وقيامه بذات الآمر حقيقة ، متعلقا بالمعدوم الـذى سيوجد على تقدير الوجود .

والدليل على جوازه : وقوعه ، وأنا مأمورون الآن بأمر الرسول — صلى الله عليه وسلم — مع أنه لم يوجد أمره الا حال عدمنا ، وكذلك الأب قد يقوم بذاته طلب التعلم من ولده الذى يرجوه بعده ، واذا وجد الولد عد مطيعا بفعلـه أمر الأب .

تعلقوا : بأن من جلس فى الدار يأمر وينهى من غير حضور مأمور ومنهى عد سفيها ومختلا ، وذلك فى حكم الله — تعالى — محال .

وماأصابوا فى الموازنة ، وغفلوا عن انه وان سلم قاعدة التحسين والتقبيـــح فقد يحسن من العاقل أن يملأ صفحات من الوصايا وأوامر ونواهى فى خلوة يرجو به اطلاع من يوجد بعده ويظفر به من أولاده أو غيرهم فيعمل ببعضها (*) ، ولا مأمور ولا منهى عنده ، وهو وزان مسألتنا ، لاتنجيز الأوامر بخطاب جازم (١) . (٤٣—ب)

---

(١) الخلاف فى هذه المسألة مع المعتزلة وغيرهم ممن لا يثبتون الكلام النفسى فى الأزل ، فالمعتزلة يقولون : ان الله هو خالق الكلام ، فهو من صفـــات الافعال ، يوجد فيما لا يزال ، ولا كلام قديم عندهم ، فلذلك هم غير قائليـن بامكان تكليف المعدوم ، لأنهم لا يتصورون اتجاه الكلام اليه ، =

المسألة الثانية :

تكليف الغافل ، كالنائم والمجنون والسكران وغير المميز غير جائز ، لأن فهم التكليف شرط امكان الامتثال . والتكليف مع تعذر الامتثال تكليف بما لا يطاق (١) .

فان قيل : الدليل معارض :

بقوله عليه السلام : " رفع القلم عن ثلاث : عن الصبى حتى يبلغ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ " (٢) . والرفع يستدعى الامكان ، اذ لا ينتظم أن يقال : رفع القلم عن الجماد . وبقوله تعالى : " لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى " (٣) .

(=) والاشاعرة قائلون بكلام النفس القديم القائم بذات الله ، فالاحكام متوجه الى من سيكون من حين الأزل ، وقد عرفت من كلام التبريزى كيف يفسرون توجه الخطاب الى المعدوم ودليلهم ..

راجع هذه المسألة فى : المستصفى (١/٨٥) ، والاحكام للآمدى (١/١١٦ — ١١٧) ، والمعتمد (١/١٧٧) ، والكاشف للاصفهانى (٢/١١٦ — ب — ١٢٣ — أ) ، ونهاية السول (١/١٣٣) .

(١) قد تقدم أن تكليف ما لا يطاق جائز عقلا ، ولكنه غير واقع فى شريعتنا ، فلذلك نحن نستدل بعدم وقوع التكليف بما لا يطاق على عدم صحة تكليف الغافل والمجنون والسكران ، فلا يتوهم متوهم أن الاستدلال هنا غير صحيح ، بل هو صحيح وحق .

(٢) روى هذا الحديث : أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجة وابن حبان ، والدارقطنى والحاكم .

وفى البخارى : قال على لعمر : أما علمت أن القلم يرفع عن المجنون حتى يفيق .. الخ . فالحديث مختلف فى رفعه ووقفه . وهو مرسل فى كثير من طرقه ، ونعته النسائى بقوله : حديث أبى حصن عثمان بن عاصم الأسدى أشبه بالصواب .

راجع تلخيص الحبير (١/١٨٣) ، والبخارى " مع السندى " (٤/١٧٦) .

(٣) سورة النساء ، آية (٣٤) .

وبالمعقول : وهو أن الدهرى مكلف بالايمان ، ومن لا يعرف المكلف كيف يفهم التكليف ، وكذلك معرفة وجوب النظر موقوفة على النظر ، وهو مكلف بالنظر قبل النظر .

وبالاجماع : اذ لا خلاف فى أيجاب الضمان باتلاف الصبى والمجنون والسكران .

والجواب : أما الحديث ، فهو دليل عدم الوقوع ، وهو أحد طرفى النزاع ، وانما صح الرفع مع الجواز ، لأن الحكم على ذى الصفة ليس حكما عليه بشرط الصفة ، والا لما انتظم قوله "حتى يبلغ " و"حتى يفيق " ولا صح قولنا "سكن المتحرك " فان المتحرك لا يسكن وهو متحرك .

واذا ثبت هذا فنقول : المقول فيه " نائم "أو "مجنون " كان مكلفا ، وهو بصدد التكليف لولا النوم والجنون ، وقد انقطع عنه التكليف عند النوم والجنون ، فصح أن يقال : رفع عنه القلم ، بخلاف الجماد ، وأما الصبى المميز فالرفع عنه رحمة وتلطف ، وتكليفه جائز (١) .

---

(١) هذا الجواب لم يذكره الامام ، وكأنه نسى أن يجيب على هذا الاعتراض ، ولم ينساه التبريزى ، ولكن صاحب الكاشف علق على آخر رده وقال : " هذا يبطل بالصبى غير المميز " راجع الكاشف (٢/١٢٨ ـ ب) .

وراجع كلام الأصوليين فى هذه المسألة فى : المستصفى (١/٨٤ ـ ٨٥) والاحكام للآمدى (١/١١٤ ـ ١١٦) ، ونفائس القرافى (٢/١٠٨ ـ أ ـ ب) وقد أشاد بما كتبه التبريزى فى هذه المسألة ، ونهاية السول (١/١٣٥ ـ ١٣٨) .

وأما الآية فلها وجهان :

أحدهما : أن المراد به المنتشى وهو فاهم ، لكن ربما صعب عليه تصحيح مخارج الحروف فمنع ، وقوله "حتى تعلموا" : أى يكمل فهمكم ، كما يقال للغضبان : "لا تتكلم حتى تعلم ماتقول" أى : يكمل فهمك .

الثانى : انها نزلت قبل التحريم ، والمقصود منه المنع من السكر لا من الصلاة ، كقول القائل : "لا تتهجد وانت شبعان" أى : لا تشبع وتتهجد ، فيثقل عليك التهجد ، وقال الله — تعالى — : "فلا تموتن الا وانتم مسلمون"(١) .

وأما تكليف الدهرى ، فالمعتبر عندنا : التمكن من الفهم ، لا نفس الفهم وهو متمكن منه بواسطة النظر(*) . (٤٤ـأ)

وأما ربط الاحكام بالأسباب فهو من باب الوضع ، لا من خطاب التكليف ولا مانع منه .

المسألة الثالثة :

قصد ايقاع المأمور طاعة معتبر فى الامتثال :

والمعتمد فيه : اتفاق العقلاء ، وقوله عليه السلام : "انما الاعمال بالنيات"(٢) .

ويستثنى منه شيئان :

أحدهما : الواجب الأول ، وهو النظر ، فان قصد ايقاعه طاعة ، وهو لا يعرف الموجب ولا الايجاب — محال .

الثانى : هذا القصد مع كونه مأمورا به ، فانه لو افتقر الى قصد آخر لتسلسل .

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٣٢) .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه ، فراجعه "مع السندى" (٦/١) وفى مسلم "انما الاعمال بالنية" مسلم "مع النووى" (٥٣/١٣) .

المسألة الرابعة :

تكليف المكره على وفق الاكراه وعلى خلافه جائز •

وانما قلنا ذلك ، لأن الاكراه لاينافى الاستطاعة ، فلا ينافى التكليف •

بيان الأول من أوجه :

الأول : هو أن فعل المكره فى نظر العقلاء امتثال للمكروه ، ولهـذا أوجب سقوط العقوبة ، وتركه مخالفة ، ولهذا انتظم الاعتذار به فى تحقيق الوعيد •

الثانى : هو أن المكره مكلف ، وتكليف من لا استطاعة له ــ مع العلم به ــ سفه •

الثالث : هو أن الاكراه : " حمل على الفعل بربط محذور يوجب العقل اجتنابه بالترك حتما ، اما قولا ، كالتهديد بالقتل ، أو فعلا كالضرب " فامتثال المكره فيه جرى على موجب النظر الصحيح ، فيدل على الاختيار ، كما لو كان لازما منه باجراء الله العادة ، فانه يجب فعله شرعا وعقلا ، ولو كان الانبعاث خوف لزومه ساليا للخيرة ، لم يختلف الحال بأن يكون لزومه بحكم العادة أو بحكم الاتفاق •

ويدل على صحة تكليفه :احكام اجماعية :

الأول : وجوب الاتيان بكلمة التوحيد تحت ظلال السيوف ، ووجوبه افطار الصائم ، وترك الصلاة به •

الثانى : تحريم الزنا والقتل عليه •

الثالث : اباحة التلفظ بكلمة الكفر وتناول الخمر واتلاف مال الغير •

• •

وقد اعتمد المصنف فيه : على ماانتحله مذهبا من نفى الافعال الاختيارية استنادا الى أن تقدير الفعل دون مرجح اتفاق ، ومع مرجح واجب ، فاذا لا فرق بين المكره وغيره • ثم قال (*) : وقد كررنا هذه القاعدة ، وسنكررها ، لانه (٤٤ـب) ينبنى عليها اكثر القواعد ، ولا جواب عنها الا : بأن يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد (١) ••

ولا يخفى أن هذه المسألة من فروع امتناع التكليف بما لا يطاق ، فاذا منع استحالت المسألة (٢) •

---

(١) المحصول (١ـ٢/٤٥٢ ـ ٤٥٣) •

(٢) بالنظر الى كلام التبريزى من بدايته : يتبين أنه يتكلم عن المكره غيرالملجأ ونعنى بغير الملجأ : الذى يكون قادرا على امتثال الفعل المكره عليه وعلى نقيضه ، ولذلك كان استدلاله واضحا ، ودليله بين •

وتكليف غير الملجأ واقع عند أهل السنة ، سواء بفعل المكره عليه أوبنقيضه فمن أجبر على قتل شخص ، فقتله ، عاقبه الله على ذلك ، لأنه كان قادرا على ترك القتل ، وان لم يقتله ، أثابه الله على ذلك ، لأنه فعل ذلك باختياره وقصده •

أما المعتزلة فقالوا : هو غير مكلف فى جانب الفعل ، لأنه لم يفعله الا للاكراه ، ولكنه مكلف فى جانب الترك ، لأنه لا يتركه الا باختيار منه وداعية •

وأما بالنسبة لتكليف الملجأ • وهو الذى لا حول ولا قوة له فيما اكره عليه كمن اسقط من شاهق ـ فانه غير جائز الا اذا قلنا بجواز تكليف مالا يطاق•

ومن الملاحظ أن التبريزى عندما انهى كلامه قال : فاذا منع التكليف بمالا يطاق استحالت المسألة ، وهذا لا يكون الا فى جانب المكره الملجأ ••

وقد نقل القرافى كلام التبريزى فى هذه المسألة ، ثم شرح بعض عباراته فراجعه فى نفائسه (٢/١١٠ـأ ـب) ، وراجع ـ أيضا ـ المستصفى (١/٩٠ـ ٩١) ، والاحكام للآمدى (١/١١٧) ، ونهاية السول (١/١٣٨ـ ١٣٩) •

المسألة الخامسة :

ذهب أصحابنا (١) : الى أن الفعل حال وجوده مأمور به •

وقالت المعتزلة : انما يكون مأمورا به قبيله ، وعند الوجود ينفك المتعلق ، كما فى الدوام (٢) •

وهذا نزاع فى وقت تعلق القدرة بالمقدور ، فعند الاشاعرة :الاستطاعة مع الفعل ، اذ لا بقاء للاعراض ، فوقوع الفعل فى الزمان الثاني من القدرة اثر بلا مؤثر ، ومؤثر بلا أثر ، وهو محال (٣) • وعند المعتزلة : زمان التعلق قبيل زمان الوقوع ، وتعلق الأمر تبع تعلق القدرة •

---

(١) نقل امام الحرمين هذا الرأى عن الأصوليين من أصحاب أبى الحسن الاشعرى وكذلك الامام نقله عن الاصحاب — وهم الاشاعرة — بيد أن الآمدى نقله عن شذوذ منهم ، راجع البرهان (١/٢٧٦) ، والاحكام للآمدى (١/١١٣) ،

(٢) قالت المعتزلة : لابد من تقدم الأمر قدرا من الزمن يمكن الاستدلال به على وجوب المأمور به ، لأنه لو لم يتقدمه هذا القدر ، لا يتمكن المكلف أن يعلم وجوب الفعل قبل وقته ، وذلك تكليف مالا يطاق • راجع المعتمد (١/١٧٩ — ١٨٠) •

ومن الملاحظ : أن امام الحرمين والغزالى قد وافقا المعتزلة على هذا الرأى • فراجع : البرهان (١/٢٧٨) — ٢٧٩) ، والمستصفى (١/٨٥ — ٨٦) •

(٣) الاشاعرة الذين قالوا:بأن الفعل حال وجوده مأمور به ، يفسرون الخطاب المتوجه الى المكلف قبل وقوع الفعل بأنه اعلام واخبار بأن ذلك الفعل مطلوب ، ولا يقال انه مأمور به الا حال وقوعه •

راجع نهاية السول (١/١٣٧ — ١٣٩) •

المسألة السادسة :

قال أصحابنا : المأمور يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال (١) •

وقالت المعتزلة : لا يعلم الا بعد التمكن (٢) •

وحقيقة هذا الخلاف : يرجع الى التنازع فى تحقيق الأمر بالشرط فى حق الله — تعالى — • وقد اجمعوا على تصوره فى حق الشاهد ، لكن اعتقدت المعتزلة : أن المصحح له جهل الآمر بعاقبة الشرط ، ولما لم يتصور فى حق الله قالوا : من علم الله تعالى منه أنه يدرك زمان التمكن فهو المأمور ولا شرط اذ من شرط الشرط أن يكون ممكنا ، فالواجب والممتنع لا يكون شرطا ، ومن لا فلا ، فان التمكن شرط ، وقد علم الله انتفاءه ، فاذا ، حيث علم الله التمكن فلا شرط ، وحيث علم عدم التمكن ، فلا أمر ، فثبوت الأمر بالشرط فى حق الله — تعالى — محال • فالمكلف اذا توجه عليه الأمر بحكم ظاهر البقاء ، لا ندرى أنه يبقى فيكون مأمورا ، أو لا ، فلا يكون مأمورا ، فلا يتحقق الأمر الا بعد التمكن •

وقالت الأشاعرة : الأمر قائم بذات الآمر قبل تحقق الشرط ، متعلقا بالمأمور والمأمور به ، فان لم يوجد الشرط لم يتبين عدم الأمر ، بل عدم اللزوم والنفوذ ، اذ الشرط ليس شرطا لقيام الأمر ، بل لنفوذه • بمثابة وصف المتعلق (*) • والمعتبر (٤٥—أ)

---

(١) راجع المستصفى للغزالى (١/ ٩١) وقد ذكر هذا المعنى فى مسألة تقديم الشرط على المشروط •

(٢) ذكر أبو الحسين مذهب المعتزلة فى باب " شروط حسن الأمر " فراجع (١/ ١٧٧ — ١٧٩) •

فيه : جهل المأمور بحصول الشرط وعدمه ، لا جهل الآمر ، فان السيد قد يقول لعبده : " صم غدا " ، مع العلم بأنه يبيعه قبل الغد ، يمتحن به طاعته ، وكذلك قد يوكل فيما يعلم زواله عن ملكه قبل امكان الامتثال ، ويكون آمرا على التحقيق ، وموكلا حتى يحقق فيهما النسخ والعزل

وتمام تقريره فى مسألة جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال .

هذا تمام الكلام فى "الأوامر" ، وفى مقابلتها " النواهى " .

:: النواهــــى ::

وفيها مسائــل :

الأولى ـ النهى ظاهر فى التحريــم .

الثانية ـ الشئ الواحد لا يجوز أن يكون منهيا عنه ، مأمورا به .

الثالثة ـ هل النهى يفيد الفساد أم لا ؟

الرابعة ـ المقتضى بالتكليف فى طرف النهى .

* * *

:: النواهــى ::

وفيها مسائـل :

الأولــى :

النهى ظاهر فى التحريم .

وطرق بيانه : ماسبق فى أن الأمر ظاهر فى الوجوب . وقد يتمسك فيـه بقوله تعالى " فأنتهوا "[1] ، وكذلك بقوله عليه السلام " فانتهوا "[2] اعتمـادا على ظاهر الأمر .

---

(١) قال الله – تعالى – : " وماآتاكم الرسول فخذوه ، ومانهاكم عنـه فانتهوا " سورة الحشر ، آية (٧) .

(٢) هو جزء حديث ، رواه ابن ماجه : " ماأمرتكم به فخذوه ، ومانهيتكم عنه فانتهوا " وفى مسند أحمد : " الذى امرتم به فاعلوا به ، والذى نهيتم عنه فانتهوا " .

راجع : سنن ابن ماجه (١/٣) ، وسند أحمد (٢/١٩٦) ، وسنن النسائى (٨/٣٠٨) .

المسألة الثانية :

الشئ الواحد لا يجوز أن يكون مأمورا به منهيا عنه •

وقال الفقهاء : يجوز اذا كان ذا جهتين ، كالصلاة فى الدار المغصوبة •

قال : " لنا : أن ادنى رتب الأمر رفع الحرج ، والنهى تحريـــــج • فيتناقضان فى أمر واحد ، الا أن يجوز التكليف بمالا يطاق •

فان قيل : اذا تعددت الجهات فلا تناقض ، كالصلاة فى الدار المغصوبة فان الصلاة معقولة دون جهة الغصب ، وبينهما انفكاك من الجانبين ذاتا ووجودا فلاتناقض فى انقسام الأمر والنهى عليهما •

والجواب : هو أن جهة الغصب وان لم تكن عين جهة الصلاة ، ولكنها من لوازمها وضرورات وجودها ، والأمر بالشئ أمر بلوازمه ، فيكون الأمر بالصلاة أمرا بالغصب ، وهو منهى عنه ، وهو محال (١) •

وبفصله فنقول : الصلاة حركات وسكنات مخصوصة يجمعها الكون : وهــــو شغل الحيز ، وكما أن مطلق الشغل من ماهية مطلق الصلاة ، فالشغل المعين من ماهية الصلاة المعينة ، فاذا ، النهى عن الغصب نهى عن ذلك الشغل الذى هو جزء ماهية تلك الصلاة ، فيستحيل أن يكون مأمورا به ، لأن الأمر بالمركـــب أمر بجميع أجزائه ، فيجتمع الأمر والنهى فى الشغل المعين ، وهو محال (*) • (٤٥ـــب)

---

(١) فى المحصول ، فيلزم : أن يصير المنهى عنه — فى هذه الصورة — مأمورا به ، وذلك محال • راجع (١ـــ٢/٤٨١) •

نعم ، لا ينكر سقوط الفرض عندها ، لكن لا بها ، فانا قد بينا تعذر ورود الأمر بها ، والسلف أجمعوا على ترك مطالبة الغصاب بقضاء الصلوات (١) . وطريق التوفيق ماذكرناه ، وهو مذهب القاضي أبي بكر — رحمه الله — هذا اختياره (٢) .

والصحيح : صحة الصلاة في الدار المغصوبة . وتصور اجتماع الأمر والنهي في فعل واحد باعتبار جهتين ، اذ منشأ التعذر اتحاد المتعلق ، واختلاف وجوه الفعل يبطل اتحاد المتعلق ، وكونه لازم الوقوع في الصورة المعينة لا يوجب دخوله في المتعلق ، فان الأمر هو الطلب ، ومتعلقه المعلوم . ومالا يتعلق به العلم لا يتعلق به الطلب ، وكذا لو تعلق به العلم ولم يتعلق به

---

(١) رد الطوفي على هذا الاجماع ، وقال : لم ينقل ذلك لا تواترا ولا آحادا . وقال : أحسب أن الذين ادعوا الاجماع بنوه على مقدمتين :

احداهما — أن مع كثرة الظلمة في تلك الاعصار ، عادة لا يخلو من ايقاع الصلاة في مكان غصب من بعضهم .

الثانية : أن السلف يمتنع — عادة — تواطؤهم على ترك الانكار ، والأمر بالاعادة .

ثم قال : والمقدمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهن . راجع شرح الكوكب المنير لابن النجار (١ / ٣٩٤) .

وقد ذهب الامام أحمد — في رواية عنه — الى عدم صحة الصلاة في الارض المغصوبة ، وروى عنه : أن الصلاة حرام ، ولكنها تصح ، وفي رواية ثالثة : أن المصلي اذا علم بالتحريم لم تصح ، والا صحت . المرجع السابق (١/٣٩١ — ٣٩٥) ، المدخل لمذهب أحمد ص (٦٣) .

وأما الحنفية فقالوا : تصح مع الكراهة .. فراجع : أصول السرخسي (١/٨١) ، تيسير التحرير (٢/٢١٩) ، كشف الأسرار (١/٢٧٨) .

(٢) المحصول (١—٢/٤٧٦) ومابعدها .

الفرض ، ولو قدرنا الأمر قولا ذكريا ، فمتعلقه المذكور ، فما ليس بمذكور ليس بمأمور ، ولو سلم ، فاللازم لمسمى الصلاة هو شغل الحيز لا شغل ملك الغير ، والغاصب لم يؤمر بالصلاة فى المكان المعين ، بل بالصلاة وهو متمكن من ايقاعها بدون شغل ملك الغير • الا أن لا يجد مكانا غيره فلا يكون منهيا عن الشغل ، وليس كلامنا فيه ، واذا لم يدخل الشغل — الذى هو متعلق النهى — فى مسمى الصلاة المأمور بها ، ولا كان من لوازم وقوعها ، لم يتناوله الأمر بالصلاة ، فيتجرد متعلق الأمر عن متعلق النهى ، الا أنهما اقترنا فى الوقوع ، وذلك لا يمنع الاجتزاء بالمأمور به ، كما لو أمر بكسر أحد الكوزين ونهى عن كسر الآخر فضرب أحدهما بالآخر فكسرهما • بل كما لو صلى فى زحمة ، كلما قام أو قعد آذى ، أو فى ثوب مغصوب أو حرير ، مع أن الستر جزء الصلاة المأمور بها ، وهو مقصود ، والشغل ليس بمقصود ، وان كان لازما ، وقد وقع الستر بالاستعمال المنهى عنه •

ثم الدليل القاطع عليه : سقوط الفرض عنه بالاجماع على ماسلم •

والقول بأنه سقط بفرض عندها لا بها زوغان فى دفع القاطع ، فانا نعلم انحصار وجهات سقوط فرض العين فى : الأداء ، وتعذره (*) ، وورود النسخ ، (٤٦ـأ)
ولا شك فى انتفاء الأخيرين ، فيتعين الأول •

ثم هب أن القاضى ارتكب هذا التكلف ، فما بال المصنف والاجماع عنده دليل ظنى ، ودليل كونه حجة ـ أيضا ـ عنده ظنى ، فهلا ترك موجبه لما يعتقده من الدليل القاطع (١) •

---

(١) لتفاصيل أخرى فى هذه المسألة • راجع المستصفى (١/٧٧ — ٧٩) ، والمعتمد (١/١٩٣ — ٢٠٠) ، والاحكام للآمدى (١/٨٧ — ٨٩) •

وقد نقل القرافى كلام التبريزى كله ، ثم بين مايحتاج الى بيان وعن اعتراض التبريزى الأخير : وهو أن الاجماع عند الامام دليل ظنى ، =

المسألة الثالثة :

اكثر الفقهاء : على أن النهى لا يفيد الفساد (١) •

ومن أصحابنا من قال : يفيده (٢) •

(=) فلماذا لم يتركه ، ويتبع الدليل القاطع عنده ؟ فيبطل الصلاة ويوجب اعادتها ، — قال القرافى : ان الاجماع دليل ظنى ، ولكنه يتعلق بالمشهور ، وهذا معروف منه فى مواضع كثيرة من كتابه • راجع نفائس القرافى (٢/١١٩ — ب) •

(١) وهو مذهب الحنفية •• الا أن لهم فيه تفصيلا • فهم يقولون : ان النهى اذا كان لذات الشئ أو لجزئه •• فانه يقتضى الفساد ، أما اذا كان النهى لخارج لازم ، أو غير لازم ، فانه لا يقتضيه ، ومثلوا لما يقتضى الفساد ببيع الحصاة والمضامين ، ولما لا يقتضى الفساد ببيع الربا فى اللازم ، والصلاة فى الدار المغصوبة فى غير اللازم •

راجع تفاصيل مذهب الحنفية فى : أصول السرخسى (١/ ٨٠ — ٩٤)، وكشف الاسرار (١/ ٢٥٨ — ٢٩١) ، المنار وشروحه (٢٥٨ — ٢٨٤) ، التوضيح على التنقيح (١/ ٢١٥ — ٢٢٣) ، تيسير التحرير (١/ ٣٧٦—٣٨٧)

(٢) وهذا هو قول الامام الشافعى — رضى الله عنه — وقد استدللنا على ذلك بما جاء فى رسالته حيث قال : " ان النبى — صلى الله عليه وسلم — نهى عن الشغار ، ونهى عن نكاح المتعة ، ونهى أن ينكح المحرم أو ينكح ، فنحن نفسخ هذا كله من النكاح " • الرسالة ص(٣٤٧) ومابعدها •

وقد نسب الآمدى القول بهذا الى جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعى ومالك وأبى حنيفة ، والحنابلة ، وجميع أهل الظاهر ، وجماعة من المتكلمين •

قلت : الذى فى كتب الحنفية خلاف هذا الرأى ، وربما يكون هذا القول لبعضهم لا لاكثرهم •

وقال أبو الحسين البصري : يفيده في العبادات لا في المعاملات (١) .

أما وجه افادته في العبادات ، فظاهر ، فان تعلق النهي يخرجه عن متعلقية الأمر ، وظاهر الاضافة يقتضي التعلق بعينه ، اذ الاصل ارادة الحقيقة ، والاعتبار دون تعلق الأمر محال ، فان الامتثال والاجزاء يستدعيان قيام الأمر . وعند هذا ، يتعين في كل منهي بظاهر اللفظ — اذا فرض صحته — صرف النهي عن عينه الى مجاور له لينتظم ، كالصلاة في أوقات الكراهة والمواطن السبعة .

وأما في المعاملات ، فقد قال المنكرون : لو دل النهي على فسادها لدل اما بلفظه ، أو بمعناه . ونعلم أن لفظ النهي لم يوضع له ، فبطل الأول ، ونعلم أنه ينتظم من الشارع أن يقول : نهيتك عن بيع صاع بصاع ، وعن البيع حالة النداء ، وعن استيلاد جارية الابن ، وعن الطلاق في حالة الحيض ، والذبح بسكين الغير ، ولكن اذا فعلت ، ثبت الملك ، وحرمت المرأة ، وحلت الذبيحة فبطل — أيضا — الثاني .

وعند هذا نقول في كل منهي حكم بفساده : "أنه مأخوذ من دلالة أخرى"، وهو أولى من قولهم: "هو المفيد ، ولكن ترك مقتضاه في البعض"، فان هذا يتضمن المخالفة ، والأول لا يتضمن المخالفة .

---

(١) راجع المعتمد (١/١٨٤) ، وقد وافقه على ذلك الامام فراجع المحصول (١—٢/٤٨٦) ، وهو المفهوم من كلام الغزالي في المستصفى حيث اقتصر على ذكر أمثلة المعاملات فقط ولكنه لم يصرح بذلك كما صرح أبو الحسين .

ويدل على ظهور دلالة النهى على الفساد مسلكان :

أظهرهما : تمسك الصحابة — رضى الله عنهم — به فى المناظرات والمباحثات • كما فى الجمع بين الاختين (١) ، والجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها (٢) ، وكثير من المناكحات والمعاملات ، كنكاح الشغار (٣) ، ونكاح المتعة (٤) والبياعات الفاسدة من الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة والمنابذة والمحاقلة (٥)

---

(١) أصل ذلك قوله تعالى : "حرمت عليكم أمهاتكم ٠٠٠٠" "وأن تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف" • سورة النساء ، آية (٢٣) •

(٢) سيأتى تخريج الحديث الشريف الدال على هذا الحكم •

(٣) نكاح الشغار : " أن يزوج الرجل ابنته ، على أن يزوجه الآخر ابنته ، وليس بينهما صداق " ، وهو باطل للحديث الذى رواه البخارى ومسلم : نهى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن الشغار •

راجع روضة الطالبين (٧/٤١) ، والتكملة الثانية للمجموع (١٥/٤٠١)

(٤) نكاح المتعة : وهو النكاح المؤقت ، كأن يقول الأب : زوجتك ابنتى يوما أو شهرا •• وهو محرم لنهى الرسول — صلى الله عليه وسلم — عنه يوم خيبر• راجع روضة الضالبين (٧/٤٢) ، والتكملة الثانية للمجموع (١٥/٤٠٥) •

(٥) الملاقيح : هى مافى البطون •

والمضامين : هى ما فى اصلاب الفحول •

ولا يجوز هذا البيع ، لما رواه مالك فى الموطأ من النهى عن بيعهما •

وحبل الحبلة : هى نتاج النتاج •

وبيع حبل الحبلة : أن يقول : بعتك ولد ماتلده هذه الناقة — مثلا — •

وهو منهى عنه بحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الوارد فى الصحيحين •

والمنابذة : أن يجعل النبذ بيعا ، اكتفاء به عن الصيغة فيقول أحدهما : أنبذ اليك ثوبى بعشرة فيأخذه الآخر ،

وقد روى أبو هريرة النهى عن بيع الملامسة ، وقال : والمنابذة ، كما هو فى الصحيحين •

راجع : حاشية الجلال المحلى على منهاج الطالبين (مع قليوبى وعميرة) (٢/١٧٥ — ١٧٦) •

والمزابنة ورمى الحصاة (٢)، الى غير ذلك (١)، وقول أبى الدرداء (٣) لمعاوية (٤) — حين ابتاع آنية من ذهب بأكثر من وزنها — " سمعت النبى صلى الله عليه وسلم ينهى عن

---

(١) المحاقلة : " بيع الحنطة فى سنبلها ، بصافية " وهى مأخوذة من " الحقل" بفتح الحاء والقاف • وهى الساحة التى يزرع فيها •

والمزابنة : " بيع الرطب على النخل بتمر " وهى مأخوذة من "الزبن " وهو الدفع : لتدافع العاقدين فيها بسبب الغبن •

والأصل فى ذلك ، ما روى فى الصحيحين عن جابر ، قال : " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم — عن المحاقلة والمزابنة " •

المرجع السابق (٢/٢٣٧ — ٢٣٨) •

(٢) رمى الحصاة : أن يقول — مثلا — : " بعتك من هذه الاثواب ماتقع عليه هذه الحصاة "وامثال ذلك •

وهو منهى عنه بحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الذى رواه مسلم •

المرجع السابق (٢/١٧٦) •

(٣) أبو الدرداء : عويمر بن عامر بن مالك بن زيد •• الخزرجى • أسلم يوم بدر وشهد أحدا ، وكان فقيها • عاقلا ، حليما ، آخى الرسول بينه وبين سلمان الفارسى ، مات فى خلافة عثمان •

راجع : اسد الغابة (٦/٩٧ — ٩٨) ، والاصابة (٣/٤٥ — ٤٦) •

(٤) معاوية بن صخر بن حرب بن أمية ، اسلم فى فتح مكة ، وكتب الوحى ، وتولى امارة المؤمنين بعد على ، وفى عهده فتحت بلاد كثيرة ، وتوفى سنة ستين من الهجرة •

راجع : اسد الغابة (٥/٢٠٩) ، والاصابة (٣/٤٣٣) •

ذلك "(١)، الحديث ، بمجرد التمسك بالنهى ، وحوالة استدلالهم على قرينة زائدة غير منقولة ، يضاهى حوالة تمسكهم بخبر الواحد وعمومات الكتاب والسنة وظواهرهما على أمر زائد ، ولا شك فى سقوط هذه الدعوى .

وقد بان بهذا : أنه يدل عليه لفظا لكن بعرف شرعى . فانا نعلم أنه ليس مقتضاه لغة . وبان قصور دلالتهم ، اذ لم يتعرضوا للاقتضاء العرفى .

ثم ترك العمل به فى البعض لا ينفى كونه ظاهرا فيه، فقد يترك الظاهر بأمور:كالعمومات ، وظواهر الآحاد . على أنا نقول : النهى فى مواضع الاعتبار لم ينصرف الى عين التصرف على خلاف الظاهر .

المسلك الثانى : وجهان من المعقول :

أحدهما : هو أن النهى لابد له من فائدة ، أى : مقصد صحيح .. واذا قطعنا النظر عن افادة الفساد فلا فائدة .

بيانه : هو أن النهى طلب الامتناع ، والامتناع انما يطلب لمفسدة فى الفعل أو لعدم فائدة فيه ، أو لفائدة فى الامتناع .

---

(١) رواه عن أبى الدرداء البيهقى فى السنن الكبرى ، وفى أحمد : أن أبا الدرداء قال لمعاوية — حين اشترى سقاية من فضة — بأقل من ثمنها أو اكثر — : نهى رسول الله عن مثل هذا ، الا مثلا بمثل . ورواه — أيضا — مالك فى الموطأ . وفيه : أن معاوية لما سمع قول أبى الدرداء ، قال : ماأرى بمثل هذا بأسا ، فقال أبو الدرداء : من يعذرنى من معاوية ، أخبره عن رسول الله ، ويخبرنى عن رأيه ، لا أساكنك بأرض أنت بها .الخ

أما فى مسلم : فقد رويت هذه الحادثة بين معاوية وعبادة بن الصامت وفيها ،قال عبادة : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله وان كره معاوية . راجع : السنن الكبرى للبيهقى (٥/ ٢٨٠) ، والفتح الربانى (١٥/ ٧٢) ، والموطأ (٢/ ٥٩) ، ومسلم "بشرح النووى "(١١/ ١٣)

ودليل الحصر : هو أنا لو فرضنا انتفاء الاقسام للزم أن يكون الفعل مشتملا على المصلحة ، خاليا عن المفسدة من غير فائدة فى الامتناع ، فيجب أن يكون مطلوبا ، فكيف يكون منهيا (عنه) •

واذا ثبت الحصر فنقول : لا يجوز حمله على عدم الفائدة ، فانا فرضنا أنه مفيد لأحكامه ، ولا على المفسدة ، فان المفسدة اما: أن تنشأ من نفس العقد أو بواسطة ترتيب احكامه عليه ، والأول باطل ، فان صيغ المعاملات لا مفسدة فى مجرد الاتيان بها • ولهذا لا يأثم بها فى معظم البياعات،لاسيما اذا كانت معتبرة • والثانى — أيضا — باطل ، لأن المفسدة لو نشأت من الحكم لما ثبت الحكم نفيا لها ، ولأن الحكم على وضع شرعى ، والشارع لا يضع المفاسد ، ولا يجوز حمله على فائدة فى الامتناع ، فان الامتناع عما فيه فائدة ولا مفسدة (*) فيه مفسدة (٤٧_أ) لا فائدة فيه •

ولا يقال : بأن فائدته الابتلاء والامتحان ، فان ذلك فائدة الامتناع عن المنهى (عنه) ، ونحن فى طلب فائدة الامتناع عن الفعل ليكون المنهى عنه معقولا ، واذا ثبت أن بتقدير عدم افادة الفساد لا فائدة للنهى ، تعين حمله على افادة الفساد •

الوجه الثانى : هو أن النهى ظاهر فى التحريم ، والاعتبار ينافى التحريم ، تمكينا للمكلف من تحصيل حكمة الاعتبار ، وأصله كل بيع مجمع على اعتباره ، وعند هذا لا يرد علينا فى مواقع الاجماع فانا لا نسلم : أن فى تلك المواضيع نهى عن نفس المتصرف ، غايته : أن ظاهر الاضافة يقتضى ذلك ، لكنه يترك بدليل ، وكلامنا حيث ثبت هذا الظاهر •

• •

فـــرع :

الذين قالوا بعدم دلالة النهى على الفساد ، قال بعضهم : بدلالته على الصحة ، وهو المنقول عن أبى حنيفة ومحمد بن الحسن (١) ، ولأجل ذلك احتجـــا بالنهى عن الربا على الصحة والانعقاد ، وعن نذر الصوم يوم العيد على صحته •

وحاصل الاستدلال يرجع الى : أن النهى دليل التصور ، فلا يقال للأعمى لا تبصر ، ولا للزمن لا تطر • والاسم للموضوع الشرعى وهو : الذى هو بحـــال يصح •

والجواب : سلمنا الأول ، لا نسلم العرف الشرعى فى طرف المناهى ، سلمنا لا نسلم أنه الذى هو بحال يصح ، سلمنا ، لكن قرينه النهى صارفه ، لماسبق •

---

(١) راجع كلام الحنفية فى هذه المسألة فى أصول السرخسى (١/٨٥) ، وقـــد بينوا : أن موجب النهى هو الانتهاء ، وانما يتحقق الانتهاء عن شـــئ ، والمعدوم ليس بشئ ، فكان من ضرورة صحة النهى كون المنهى عنه مشروعـــا فى الوقت ، فكيف يستقيم أن يجعل المنهى عنه غير مشروع بحكم •

فلو نذر انسان صوم العيد ، فان جاء اليوم فصامه سقط عنه نـذره ، ولكنه يأثم على ذلك ، لاعراضه عن ضيافة الله ، وان لم يصمه ، بقى فـــى ذمته ، وصام يوما بدلا عنه •

وفى عقد الربا ، اذا أزيلت الزيادة ، صح العقد ، ولا حاجة الـــى فسخه ، فقد تم التمليك ، وهذا دليل الصحة •

المسألة الرابعة :

المقتضى بالتكليف فى طرف النهى فعل الضد عند كثير من أصحابنا والمعتزلة •

قال : وهو المختار ••

وعند أبى هاشم : المقتضى أن لا يفعل ، وهو اختيار الغزالى •

قالوا : التكليف انما يتعلق بالمقدور ، والعدم الاصلى يستحيل أن يكون مقدورا ، فان القدرة لابد لها من أثر ، والعدم نفى محض ، فيمتنع اسناده الى القدرة •

وحجة أبى هاشم والغزالى : هو أن متعلق التكليف - على التحقيق - هو طرف الفعل ، فان النهى زجر يتعلق بالفعل ، كالطلب ، ليبقى على النفى الأصلى ، فتندفع المفسدة المتعلقة بالفعل ، وليس هو مطالبا بالعدم الذى هو نفى محض، (*) (٤٧-ب) فلا جرم ان تركه عن غفلة فلا ثواب ولا عقاب ، وان تركه بعد تمكن وحصول داعية فهو كف ، وهو أمر وجودى يصلح للتقرب به (١) •

---

(١) الذى قاله الغزالى : لا يبعد أن يكون مقصود الشرع أن لا تصدر منه الفواحش ، ولا يقصد منه التلبس باضدادها •

وقد بحث هذه المسألة فى الكلام عن اركان الحكم ، ولم يدرجها فى مباحث النهى ، فراجع المستصفى (١/٩٠) •

وقد راجعت المعتمد لمعرفة رأى المعتزلة وأبى هاشم فلم اجده بعد طول بحث ، وقد نقل ذلك الآمدى ، فراجع الاحكام (١/١١٢) •

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى



تنقيح محصول ابن الخطيب

في أصول الفقه

تأليف

الشيخ أمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزي

« ٥٥٨ - ٦٢١ »

التحقيق والدراسة

رسالة « دكتوراه » في أصول الفقه

إعداد

حمزة زهير حافظ

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد شعبان حسين

الكلام في العموم والخصوص

:: الكلام فى العمـــوم ::

وفيه أربعة أقســام :

الأول : فى العموم ، وله شطـران :

الشطر الأول : ألفاظ العموم .

الشطر الثانى : تخصيص العموم (١) .

*　　　*　　　*

---

(١) بدأ التبريزى فى تبويب الكلام فى العموم كما بدأ الامام الرازى ، حيث جعل الكلام عن العموم فى أربعة أقسام ، ولكن الناظر : يرى أن التبريزى نسى هذا التقسيم ، وذهب يقسم بدون نظر الى مابدأ به ، فجعل تخصيص العموم شطرا ثانيا للقسم الأول ، مع أن الامام جعله قسما ثانيا ، وجعل مايخصص به العموم قسما ثالثا ، وحمل المطلق على المقيد قسما رابعا ، والاقسام الثلاثة الأخيرة جعلها التبريزى ضمن الشطر الثانى من القسم الأول . ولم يذكر فى تقسيمه قسما ثانيا ولا ثالثا ولا رابعا .

((القسم الأول))

فى
:: العموم ::

وله شطران :

ونقدم عليهما افادة حقيقته وبيان جهاته

أما حقيقته :

فهو اللفظ المستغرق لجميع مايصلح له بحسب وضع واحد (١) .

فيخرج عليه : النكرات ، والمثنيات ، وألفاظ العدد ، فان الصلاحية شاملة ، والتناول قاصر . وكذلك الصالح لمجملين على الاشتراك ، أو المجاز ، فانه يصلح لهما ولا يتناولهما على الجمع .

وقيل أيضا : انه اللفظة الدالة على شيئين فصاعدا من غير حصر .

احترازا باللفظة : عن المعانى والألفاظ المركبة .

وبشيئين : عن النكرة .

وبعدم الحصر : عن اسماء الاعداد .

---

(١) اختلفت تعريفات العلماء للعام ، فذكر الغزالى : " أنه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا " ، وقال أبو الحسين : "كلام مستغرق لجميع مايصلح له " . أما الآمدى فقد اعترض على تعريفى الغزالى والبصرى ، وعرف العام فقال : " هو اللفظ الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا " .

راجع : المستصفى (٢/٣٢) ، والمعتمد (١/٢٠٣) ، والاحكام للآمدى (٢/٥٤) ، وجمع الجوامع (١/٥٠٥) ، ونهاية السول (٢/٥٦ - ٥٨) ، والبنانى على المحلى (١/٣٩٩) .

وأما جهاته :

فهى اللغة ، والعرف ، والعقل .

والحقيقى : هو اللغوى بمقتضى ماذكرناه من الحد ، وسيأتى بيان أمثلتـه فى بيان ألفاظه .

وأما العرفى ، فكقوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم "(١) فانه عم جميــع الاستمتاعات بمقتضى العرف .

وأما العقلى : فثلاثة أوجه :

احدهما : التنبيه على العلة .

الثانى : ذكره جوابا عن سؤال مطلق .

الثالث : دليل الخطاب ، فانه يعم جميع آحاد المسكوت (عنه) .

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٣) .

أما الشطر الأول : فهو " ألفاظه "

وينقسم الى : مايفيد العموم بنفسه وضعا ، والى مايكسبه من أمـــر آخـــر •

والأول : ينقسم الى : مايخص من يعلم كـ "من "، والى مايخص غير من يعلم : اما على العموم كـ "ما "، وقيل : تصلح لمن يعلم أيضا • قال اللـــه ـ تعالى ـ " والسماء ومابناها "(١) وقال تعالى " ولا انتم عابدون ماأعبد "(٢) • أو على الخصوص كـ "مهما " و "متى" و "أين " و "حيث " للمكان ، والـــى مايعم من يعلم ومالا يعلم كـ "كل "و "جميع " و "أى" •

وأما مايكسبه من أمر آخر فينقسم الى : عام فى طرف الوجود كـ "لام الجنس" والاضافة ، والى : عام فى طرف العدم وهو النكرة فى سياق النفى •

اعلم : أن كل ذى حقيقة فله ماهية تخصه ، فكل مفهوم يغاير تلك الحقيقـــة فهو خارج عنها ، سواء كان ملازما أو مفارقا ، سلبا أو ايجابا •

فاذا ، الوحدة واللاوحدة ، والكثرة واللا كثرة خارجتان عن ماهية الحقائـــق وان كانت الحقائق لاتنفك عن شئ منها •

---

(١) سورة الشمس ، آية (٥) •

(٢) سورة الكافرون ، آية (٣) •

(٣) راجع تعريف المطلق فى : نهاية السول (٢/٥٩ ـ ٦٠) ، جمع الجوامـــع " مع العطار "(٢/٧٩) •

فاذا عرفت هذا ، "فاللفظ المفرد الدال على الحقيقة فقط " هو المطلق •
ويسمى مفهومه " كليا "(١) •

وأما الدال عليها بوصف الوحدة : فان كانت عينية فهو العلم ، واسم الاشارة ، وما فى معناه ، وان كانت ذهنية فهو المطلق عند الفقهاء ، ويخصون الأول باسم الجنس •

وأما الدال على نفس الكثرة ، فان أشعر بكميته فهو اسم العدد(٣) ، والا فهو على الانقسام المذكور • فان الكثرة معنى من المعانى تلحقها الكثرة والوحدة ، وكذلك الوحدة(٤) •

واذا عرفناك معنى العام وألفاظه ، فلابد لنا الآن من اثباته وتحقيقه • وفيه مسائل :

---

(١) الكلى : مالا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه ، كالانسان • التعريفات للجرجانى ص(١٢٥) ، وراجع تنقيح الفصول ص(٢٧-٢٨) لبيان الفرق بين الكل والكلية والكلى •

(٢) الجمع المنكر ، كقولنا : " رجال " وهو غير عام ، عند اكثر علماء الأصول ، الا بعض الحنفية وأبى على الجبائى •

والدليل على انه ليس بعام : أنه يحتمل كل نوع من أنواع العدد ، بدليل صحة تقسيمه اليه ، وتفسيره به ، واطلاقه عليه ووصفه به ، كرجال ثلاثة ، وعشرة ، أو لأنه ظاهر فى العشرة فما دونها •

أما الجبائى ومن معه فقالوا : لما ثبت أنه يطلق على كل نوع ، كان مشتركا ، لأن الاصل فى الاطلاق الحقيقة ، وحينئذ يحمل على الجميع احتياطا ، فيكون عاما •

راجع : تيسير التحرير (١/٢٠٥) ، ونهاية السول (٢/٧٠) •

(٣) كقولنا : ثانى اثنين قال تعالى : "ثانى اثنين اذ هما فى الغار" • راجع الكتاب لسيبويه (٣/٥٥٩ — ٥٦١) •

(٤) نقل القرافى كلام التبريزى باعتباره مغايرا للامام ، ثم بدأ فى شرحه والتعليق عليه ، فراجع نفائسه (٢/١٣٥ — ب — ١٣٦ — ب) •

الأولـــى :

فى اثبات عموم صيغ الشرط والجزاء ، وكل ، وجميع ، والنكرة فى سياق النفى .

ودليله :

- سقوط الاعتراض عن الجارى على عمومها .

- وتوجهه على التارك لها فى البعض .

- ودخول الاستثنـــاء .

- وورود النقض عليها .(١)

فهذه أربعة دلالات لا يخفى وجهها . ولا خلاف فى شئ منها بين أهـل اللسان ، فلا نطول بضرب الأمثلة .

ولو توهم متوهم اسناد ذلك الى قرائن تقارنها ، سعينا فى ازالة توهمــه بالفرض فى حق من لا يشاهد المخاطب كالاعمى والغائب فى أمور مبهمة لا تتضمـن مناسبة : كحروف الهجاء ، وامثالها ، فمن سمع غيره يقول : " اعتقت كل رقيـق لى " ومات ولم يطلع منه الا على هذه اللفظة ، جاز له التزوج بأية امائة شـاء والتزويج من أى عبيده شاء بلا خلاف . ويشهد له الاستعمال : قال اللـــه - تعالى - : "كل شئ هالك الا وجهه "(٢) ، "كل يوم هو فى شأن "(٣) ، "فسجد الملائكة كلهم أجمعون "(٤) ، " قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى "(٥) نقضـا

---

(١) راجع هذه الأدلة فى المستصفى للغزالى (١/٤٨) ومابعدها وفيها بعض التغيير وان كان مفادها واحدا ، وقد حذف دليل الاستثناء . ويظهـر أن السبب فى ذلك اعتراضه على اعتبار الاستثناء دليلا يفيد العموم - أصلا - ، لاننا قد نخرج بالاستثناء مايكون صالحا للدخول تحت المستثنى منه لا واجبا فلا يكون دليلا لعموم المستثنى منه . راجع المستصفى - أيضا - (١/٤٠) وراجع المعتمد (١/٢٠٩) .

(٢) سورة القصص ، آية (٨٨) .

(٣) سورة الرحمن ، آية (٢٩) .

(٤) سورة ص ، آية (٧٣) .

(٥) سورة الانعام ، آية (٩١) .

لمن قال " ماانزل الله على بشر من شئ "(١) •

ولما قال لبيد :

الا كل شئ ماخلا الله باطل * وكل نعيم لامحالة زائل(٢)

قال له عثمان بن مظعون : كذبت ، نعيم الجنة لا يزول • فتأذى لبيد • ولو لم يفد لفظ " الكل " العموم لما انتظم تكذيبه بالآحاد •

فان قيل : الاستثناء يكفى فى صحته جواز دخول المستثنى تحت اللفظ بتقدير السكوت ، فلا يدل على الاندراج •

---

(١) سورة الانعام ، آية (٩١) •

(٢) نسب هذا البيت الى لبيد فى "الشعر والشعراء" ص(١٥٢) واعتبر مما يستجاد له • ولم أجده فى ديوانه •

وقصته مع عثمان بن مظعون وردت فى سيرة ابن هشام وفيها : أنه لما قال صدر هذا البيت ، قال له عثمان : صدقت ، ولما قال عجزه • قال له : كذبت •

وفى الصحيحين : أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : أصدق كلمة قالها الشاعر ، كلمة لبيد " الا كل شئ ما خلا الله باطل "•

راجع : سيرة ابن هشام(١/٣٨٧) ، وصحيح البخارى "بشرح السندى" (٤/٧٣) ، ومسلم "مع النووى" (١٥/١٣) •

ولبيد بن ربيعة بن عامر ••• الكلابى ، شاعر مشهور قال الشعر فى الجاهلية ، ولما اسلم تركه ، ويقال : ما قال فى الاسلام الا بيتا واحدا •

ما عاتب المرء اللبيب كنفسه * والمرء يصلحه الجليس الصالح

وهو معدود فى المعمرين ، حيث اسلم وقد بلغ التسعين ، وعاش بعد ذلك ثلاثين عاما • وتوفى سنة نيف وستين •

راجع ترجمته فى : الاصابة (٣/٣٢٦) ، والشعر والشعراء (ص١٤٨)

=

قلنا : فرق أهل اللغة بين قولهم " رأيت الناس الا زيدا " وبين قولهم : "رأيت ألفا الا زيدا " في اقتضاء الاستثناء مع استوائهما في جواز الدخول ٠

وللمنكرين شبه :

الأولى : أن العلم بكون هذه الصيغ للعموم : اما أن يكون ضروريا ، وهو محال ، أو نظريا ، والمفيد له : اما العقل ، ولا مجال له فيه ، واما السمع ، ولا اعتبار بآحاده ، والمتواتر لو حصل لأفاد العلم الضروري ٠

الثانية : شمول الاستعمال في الطرفين ، مع أن الأصل عدم التجوز ٠

الثالثة : حسن الاستفهام ٠ والمكشوف لا يستكشف ٠

الرابعة : هي أن أظهر هذه الصيغ عموما كلمة "من" وقد جمعت ، والمستغرق لا يجمع ، لانه اكثر منه ٠

وبيان الجمع قولهم :

أتوا ناري فقلت : منون أنتم * فقالوا : الجن ، قلت : عموا ظلاما (١)

(=) وعثمان بن مظعون بن حبيب ٠٠٠ القرشي الجمحي ، يكنى بابي السائب ، كان من السابقين الى الاسلام ، وهاجر الى الحبشة ، مات سنة اثنين من الهجرة ، وهو أول رجل مات من المهاجرين ٠

راجع : أسد الغابة (٣/٥٩٨ ـ ٦٠١) ، والاصابة (٢/٤٦٤) ٠

(١) هذا البيت ينسب الى شمر بن الحارث الضبي ، كذا ذكر أبو زيد في نوادره (ص ١٢٣) ، وذكر البيت ضمن أربعة أبيات وأورده سيبويه في الكتاب ولم ينسبه لأحد ٠

ومما يروى في معنى هذا البيت : أن الجن أتوا لهذا الشاعر ، وعنده نار ، فسألهم من هم ، فلما ذكروا أنهم الجن ، حياهم ، وقال لهم : عموا ظلاما ، لأنهم جن ، كما يقول بعض بني آدم لبعض ـ اذا اصبحوا ـ عموا صباحا ، وانما انتشارهم بالليل ٠ =

والجـــــواب :

عن الأولى من وجهين :

أحدهما : أن نقول : العلم به ضرورى بعد الاستقراء وتتبع مجـــــارى الاطلاق ، حسب حصول العلم بألفاظ العدد وسائر مالا يشك فيه ، فانـــا اذا راجعنا انفسنا لم نجد حصول العلم بمعانى الألفاظ المشهورة اسنادا الى تواتـر نقل من أهل اللغة ، فان معظم ذلك لا وجود له فى اكثر كتب اللغة • وما لـــه وجود — ضرورة نظم الباب — (*) فلا يفسر بلفظة أخرى • بل يقال : هو مشهـور ، (٤٩ — أ) وعلى تقدير التفسير ، غايته : أن يقرأ على شيخ أو عشرة ولا ينتهى الى حـــد التواتر ، ثم من لم يعان مسطورا ، ولا تلقن درسا ، والى أن يعانى من يعانى ، لا شك أنه عالم بكثير من اللغات الضرورية لمعاشه ، ولا طريق له سوى التفهم من مجارى الاطلاق ، وبه يبطل حصرهم ، ولكن كثرة الاستعمال فى غير الموضوع (له) كادت تنسى الوضع ، فضعفت الثقة به ، فقال الأصوليون فى مقام طلب القطـع : هذا مجمل — أى : فى الارادة به — يجب التوقف فيه لقرب احتمال ارادة غـير الوضع الاصلى ، لا لانتفاء أصل الدلالة ، فسطر ذلك مذهبا • واليه أشـــار الاشعرى رئيس الواقفية فى كتبه (١) •

(*) راجع شرح أبيات سيبويه (١٨٣/٢ — ١٨٤) ، أوضح المسالك (٢٨٣/٤)، شرح ابن عقيل لالفية ابن مالك (٨٨/٤) ، الخصائص لابن جنى (١٢٩/١)، والكتاب لسيبويه (٤١٠/٢) " تحقيق هارون " الخزانة (٢/٣ — ٣) •
ومن الملاحظ : أن كتب النحو تذكر هذا البيت فى باب الحكايـــة ، أو باب "الوقف والوصل " •

(١) وقد تبع القاضى الاشعرى فى مذهبه هذا ، فراجع المستصفى (٤٦/١) •

الثانى : هو أنا نسلم أنه نظرى •

وقولهم : لا مجال للعقل فيه •

قلنـــا : بنفسه لا شك فيه ، لكن بواسطة الاستعانة بأمور سمعية • فلم ، وقد بيناه ؟

وعن الثانية :

أن الاستعمال ليس بقاطع فى الحقيقة ، واذا اقتنعتم بالظهـــــــور فالاشتراك ـ أيضا ـ على خلاف الظاهر وأبعد من المجاز •

وعن الثالثة :

أن الاستفهام قد يكون استكشافا ، وقد يكون استثباتا • فاذا قـــال من عرف بالتصون : " قتلت " ، فقد يقال له : "قتلت ؟ "استبعادا ، فيقول : "نعم قتلت " فيستفهم عن عينه بعينه ، أو يجيب عنه باعادة عينه ، وقد يكون توثقا فى صحة السمع احترازا عن الاشتباه ، أو فى ارادة الوضع ، احترازا مـــن المجاز ، أو ازالة للاشكال عند معارضة قرينة •

وأما جمع كلمة "من "فممنوع ، ولفظ "منون "اشباع لضمة النون ، وليـــس بجمع باتفاق أهل اللغة • هكذا قاله المصنف • ولا يبعد تسليم أنه جمع (١) • ثـم ثم عنه جوابان :

أحدهما : أنها تصلح للواحد ـ أيضا ـ فجمعها على نية ارادة الواحد •

---

(١) نص سيبويه على أنه جمع ـ فاذا قيل : أتانى رجال تقول فى الاستفهام : منون ؟ ، واذا قيل : رأيت رجالا ، تقول : منين • راجع الكتـــاب (٢/٤٠٨) •

الثانى : هو أنه جمع نفس الكلمة . كما ثنى امرؤ القيس(١) " قفا "أى قف قف على مااختاره المازنى(٢) . وكأنه أراد أن يقول — مفصلا — : من انت(*) ، من (٤٩—ب) أنت وهكذا ، فجمعها بقوله "منون" .

هذا ، والجواب المحقق : أن من — هاهنا — مستفهمة "ما" والعموم من مقتضى الشرطية(٣) .

---

(١) وذلك فى بيته المشهور :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وامرؤ القيس بن عانس بن المنذر بن امرئ القيس من كندة ، شاعر مخضرم ، من أهل حضرموت ، وقد الى النبى — صلى الله عليه وسلم — فأسلم ، وثبت على اسلامه وهو صاحب القصيدة المشهورة ، التى مطلعها :

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلى ولم ترقد

توفى نحو " ٢٥ " من الهجرة .

راجع : اسد الغابة (١/١٣٧) ، والاصابة (١/٦٣) ، الاعلام (٢/١٢) .

(٢) المازنى : (— ، ٢٤٩)

بكر بن محمد بن حبيب بن بقية ، أبو عثمان المازنى ، أحد ائمة النحو ، من أهل البصرة .

راجع : وفيات الاعيان (١/٢٥٤) " ١١٥ " ، معجم الأدباء (٧/١٠٧) ومابعدها ، الاعلام (٢/٦٩) .

(٣) جمعا لما قيل فى هذه المسألة أقول :

هل فى اللغة ألفاظ تفيد العموم والاستغراق ؟

فى ذلك ثلاثة مذاهب :

الأول — مذهب أرباب العموم ، وهم القائلون : بأن فى اللغة ألفاظا تفيد العموم والاستغراق . الا أن يتجوز بها فلا تفيد ذلك ، وقد بينوا هذه الألفاظ .

=

المسألة الثانيـــة :

الجمع المعرف بالألف واللام ينصرف الى المعهود اذا كان (١) بلاخلاف • فان لم يكن فهو للاستغراق •• خلافا للواقفية وأبى هاشم •

وماذكرناه فى أدوات الشرط مطرد فيه ، ويدل عليه بوجوه أخر أخص :

الأول — فهم الصحابة رضى الله عنهم للعموم منه ، فمن ذلك : تمسك أبى بكر — رضى الله عنه — على حصر الائمة فى قريش " بقوله عليه الســـــلام :

(=) الثانى — مذهب أرباب الخصوص ، حيث قالوا : ان هذه الألفاظ موضوعة لاقل الجمع ، وهو اما اثنان ، أو ثلاثة — على خلاف فى ذلك •

الثالث — مذهب الواقفية ، فقالوا : لم توضع هذه الالفاظ لالخصوص ولا لعموم ، واقل الجمع داخل فيه ضرورة لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع •

راجع تفصيل هذه المذاهب فى : البرهان (١/٣٢٠—٣٢٣) • المستصفى (٣٦/٢) ومابعدها ، والمعتمد (٢٢٣/١—٢٣٩) ، الاحكـــام للآمدى (٥٧/٢ — ٧٢) •

(١) فى احدى نسخ المحصول تكملة للعبارة " اذا كان هناك معهود "ولا توجد هذه الزيادة فى بقية النسخ الأخرى التى حقق عليها المحصول ، فربمـــا كانت النسخة الموجودة عند التبريزى غير موجود فيها هذه الزيادة ، وربمـــا أن التبريزى حذفها •

راجع المحصول (١—٢/٥٨٤) •

"الائمة من قريش" [1] ومساعدة الانصار عليه ، حتى انقطع تطاولهم الى الامامة .

وتمسك الصحابة على أبى بكر فى تحريم قتال مانعى الزكاة بقوله — عليه السلام — "أمرت أن اقاتل الناس" [2] وتسليم أبى بكر ذلك ، حتى اعتذر بالاستثناء .

الثانى : تأكيده بما يقتضى الاستغراق ك "كل" و "اجمعون" قال الله — تعالى — : "فسجد الملائكة كلهم اجمعون" [3] والتأكيد احكام لدلالة المؤكد ، فيدل على أصل الافادة فى الأصل .

الثالث : هو أن الألف واللام للتعريف ، وتعريف الجنس حاصل بأصل الاسم وكل مادون المستغرق نكرة لشيوعه فى المستغرق ، فتعين حمله على الاستغراق تعريفا .

الرابع : جواز انتزاع مادون المستغرق من الجموع المنكرة من الجمع المعرف فيدل على أنه مستغرق .

---

(١) رواه بهذا اللفظ أحمد فى مسنده (١٢٩/٣) ، (٤٢١/٤) ، وفى بعض الروايات الأمراء بدلا عن "الائمة" واصله فى البخارى "ان هذا الأمر فى قريش ، لا يعاديهم أحد الا كبه الله على وجهه ماأقاموا الدين" ، "لا يزال هذا الأمر فى قريش ، مابقى منهم اثنان" راجع البخارى مع حاشية السندى (٢٣٣/٤—٢٣٤) .

وفى مسلم : "الناس تبع لقريش فى هذا الأمر" راجع مسلم "مع النووى" (١٩٩/١٢) .

(٢) راجع ذلك فى مسلم "مع النووى" (٢٠٥/١—٢٠٨) ، والبخاري "مع السندى" (١٣/١) .

(٣) سورة الحجر ، آية (٣٦) .

فان قيل : هو معارض بنص سيبويه : " على أن جمع السلامة للقلة "[١] .
ونصه مقدم على الاستدلال ، ثم هو منقوض بجمع القلة .

والجواب : هو أنا نحمل نص سيبويه على الجمع المنكر جمعا بينهما ، فلا تعارض ، وأما جمع القلة فهو — أيضا — للعموم اذا كان معرفا .

---

(١) نص سيبويه على أبنية جمع القلة فقال : أفعل ، أفعلة ، فعلة .
ثم قال : فما خلا هذا ، فهو فى الأصل للأكثر ، وان شركه الاقل .
فكل شئ خالف هذه الابنية فهو لأكثر العدد .

ولكنه بعد ذلك ينقل عن الخليل أن ظبيات ، وركوات وكذلك ماجمع بالواو والنون ، والياء والنون — من جموع القلة .

ولعل ماذكره التبريزى من أن هذا يحمل على الجمع المنكر — هو التوفيق بين الكلام الأول والثانى .

راجع الكتاب لسيبويه (٣/٤٩٠ — ٤٩١) .

فـــــروع :

الأول :

ألجمع المضاف كقوله : " عبيدى " يفيد العموم •

ودليله : ماسبــق •

الثانى :

ضمير الجمع كـ " الواو " فى "فعلوا " يستدعى مظهراً ؛ فليتبعـــه

فى العموم والخصوص •

(*)
الثالث : (٥٤ـأ)

الخطاب مشافهة بصيغة الجمع كقوله : " قوموا " و "اركبوا " يعـــم

الحاضرين ، الا اذا خصه اقبال ، أو قرينة أخرى •

ودليله حسن المعاقبة على المخالفة لكل واحد •

....

المسألة الثالثة :

قال : اسم الواحد المعرف بلام الجنس لا يقتضي العموم بوضعه [(١)] • خلافا للجبائى [(٢)] والمبرد [(٣)] والفقهاء [(٤)] •

ودليلنا أوجه :

الأول — اذا قال : " لبست الثوب " و " شربت الماء " لم يتبادر الى الفهم العموم •

وجوابه : أن قرينة التعذر مانعه •

الثانى — استقباح التأكيد بمؤكدات العموم كقوله " جاءنى الرجل كلهم اجمعون " •

ويجوز أن يكون ذلك لاختصاص الألفاظ بمؤكدات مخصوصة ، ولهذا يجوز أن تقول "اكرم الرجل ، أى رجل كان " وهو تأكيد بالعام •

---

(١) وقد نقل هذا الرأى عن بعض شيوخ الحنفية المتأخرين ، وهو قول أبى على الفسوى من أئمة اللغة ، وأبو زيد الدبوس والبزدوى •
كشف الأسرار (٢/١٣) •

(٢) نقل أبو الحسين هذا الرأى عن الجبائى ، راجع المعتمد (١/٢٤٤) •

(٣) المبرد (٢١٠ — ٢٨٦)
محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الشمالى الأزدى ، أبو العباس المعروف بالمبرد امام العربية ببغداد فى زمانه ، ولد بالبصرة ، وتوفى ببغداد •
قال الزبيدى : المبرد — بفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم بكسرها •
راجع : وفيات الاعيان (٣/٤٤١) "٦٠٨" ، تاريخ بغداد (٣/٣٨٠) ، بغية الوعاة ص(١١٦) ، الاعلام (٧/١٤٤) •

(٤) فى كشف الأسرار : أن هذا هو مذهب جمهور الأصوليين وعامة شيوخ الحنفية ، وعامة أهل اللغة • راجع (٢/١٤) •

الثالث — استقباح النعت بنعوت الجمع ، كقوله : " جاءني الرجال العلماء " وقولهم " أهلك الناس الدرهم البيض ، والدينار الصفر " .

— (وهو) غير مطرد ، فلا يكون حجة .

وحجة القائلين به :

دخول الاستثناء ، بدليل قوله تعالى : " ان الانسان لفي خسر ، الا الذين آمنوا "(١) . وأن الألف واللام وجب أن تفيد تعريفا ، وتعريف الماهية فائدة أصل الاسم ، فيتعين حملها على تعريف الجنس .

المسألة الرابعة :

الجمع المنكر يحمل على أقل الجمع .. خلافا للجبائي .(٢)

ونقدم على بيانه بيان أقل الجمع :

وهو ثلاثة عند الشافعي ، وابى حنيفة .

وعند القاضي والاستاد أبي اسحاق وجمع من الصحابة والتابعين اثنان .(٣)

---

(١) سورة العصر ، آية (٢) .

(٢) راجع المعتمد (١/٢٤٦ — ٢٤٧) لمعرفة رأى الجبائي مع أدلته ، ونسب ابن الهمام ذلك الى طائفة من الحنفية . فراجع تيسير التحرير (١/٢٠٥) ، والتلويح على التوضيح (١/٥٤) .

(٣) نسب الغزالي الرأى الأول : الى الشافعي وابى حنيفة وابن عباس ، ونسب الثاني : الى عمر وزيد بن ثابت — رضى الله عنهما — ومالك ، وقد قال الآمدي : ان الغزالي يقول بالثاني ، ولعله فهمه من رده على ادلة اهل المذهب الأول ، اذ الواقع أن الغزالي يقول : ان دليل من يقول بالثلاثة اقرب ممن يقول بالاثنين ، بل ويصرح بالمختار عنده في المنخول وهو أن أقل مايتناوله ثلاثة . =

والمختار : هو الأول •

ودليله أمور :

الأول : فصل أهل اللغة بين التثنية ، والجمع ، كفصلهم بين الواحد والجمع •

الثاني : هو أن صيغة الجمع تنعت بالثلاثة ، ولا تنعت بالاثنين ، فتقول " جاءنى رجال ثلاثة " ولا تقول : "جاءنى رجال اثنان " •

الثالث : فصلهم بين ضميريهما " حتى قالوا فى ضمير الجمع : " فعلوا وافعلوا " ، وفى ضمير التثنية : " فعلا وافعلا " •

احتجوا : بقوله تعالى " وكنا لحكمهم شاهدين "(١) ، اشارة الى داود وسليمان •

قلنا : والمتحاكمين جميعا •

وبقوله تعالى : " اذ تسوروا المحراب "(٢) وكانا اثنين ، بدليل قوله(*) (٥٠ـ ب) تعالى ـ "خصمان " •

وبقوله تعالى "هاذان خصمان اختصموا "(٣) •

(*) راجع : المستصفى (٢/٩١ـ ٩٣) ، المنخول ص(١٤٩) ، المعتمد (١/٢٤٨ـ٢٤٩) ، والاحكام للآمدى (٢/٧٢ ـ ٧٦) ، وكشف الأسرار (٢/٢٨) ومابعدها لمعرفة رأى الحنفية ، وذكر فى البزودى : أن محمد بن الحسن نص على ذلك فى السير الكبير ، وشروح المنار ص(٣٣٧ ـ ٣٣٩) ، وتيسير التحرير (١/٢٠٦) •

(١) سورة الانبياء ، آية (٧٨) •

وراجع الفتوحات الالهية (٣/١٣٨) ، وفيها تفصيل لهذه المسألة •

(٢) سورة (ص) ، آية (٢١) •

وراجع الفتوحات الالاهية (٣/٥٦٦ ـ ٥٦٧) •

(٣) سورة الحج ، آية (١٩) •

والفتوحات الالاهية (٣/٢٧٤) •

ـ ولفظ الخصم يصلح للواحد والجمع ، فلا حجة فيه ، ثم هو مجاز بدليل تنصيصهم على أنه ضمير الثلاثة .

وبقوله تعالى : " انا معكم مستمعون "(١) يعنى: موسى وهارون .

قلنا : وفرعون .

وبقوله تعالى : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا "(٢) وكل طائفة جمع .

وبقول يعقوب : "عسى الله أن يأتينى بهم جميعا "(٣) يعنى يوسف وابن يامين .

قلنا : وللكبير القائل " لن أبرح الأرض " .

وبقوله عليه السلام " الاثنان فما فوقهما جماعة "(٤)

ـ وأظهر معنييه حصول فضيلة الجماعة .

هذا بيان أقل الجمع ..

وأما دليل حمل الجمع المنكر عليه : فهو أنه يصح انتزاعه من الجمع المعرف ، والمستغرق لا يكون أكثر من المستغرق .

---

(١) سورة الشعراء ، آية (١٥) . (٢) سورة الحجرات ، آية (٩) .

(٣) سورة يوسف ، آية (٨٣) .

راجع الفتوحات الالاهية ، وفيها ذكر أن شقيق يوسف هو "بنيامين" وأخاهم الاكبر الذى أقام بمصر .

(٤) رواه ابن ماجه (١/٣١٢) ، والحاكم والبيهقى والدارقطنى . وفى جميع هذه الطرق من هو متهم بالضعف ، ومن هو متروك ، وذكر ابن حجر رواية أحمد ، وفيها قول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن رجلين يصليان : " هذان جماعة " ، وقال : هذا عندى أمثل طرق هذا الحديث لشهرة رجاله . راجع تلخيص الحبير (٣/٨١ ـ ٨٢) .

وفى البخارى فى كتاب الصلاة : باب "اثنان فما فوقهما جماعة" وذكر حديث : اذا حضرة الصلاة ، فأذنا ، وأقيما ، وليؤمكما اكبركما " البخارى "مع السندى "(١/١٢١) .

المسألة الخامسة :

المقتضى لا عموم له ·

كقوله عليه السلام : " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "(١)

فانه لابد من اضمار حكم ضرورة التصديق ، ولا عموم له ، فان المضمر هو معنى الحكم لا لفظه ، والعموم من عوارض الألفاظ ، ولأن المضمر مقتضى التصديق ، وهو حاصل بواحد ، فما وراءه خارج عن مقتضى الدلالة ، الا أنه ليس بعض الاحكام باخص به من بعض ، فيكون مجملا بحسب دلالة الاضمار ، الى أن تفصله قرينة أو عرف ·(٢)

---

(١) تقدم تخريجه ·

(٢) المقتضى لا عموم له ، وهو رأى الحنفية ، وقد نسبوا الى الامام الشافعى خلاف ذلك ، ولكنى بحثت فى كتب أصول الشافعية فلم أجد أحدا يذكر ذلك ولعل الحنفية فهموا ذلك من فروعه التى خالفهم فيها ، فاعتقدوا ذلك مذهبا له ، فقد قال الشافعى : " ان من تكلم فى الصلاة ناسيا لم تبطل صلاته " وقال الحنفية : تبطل صلاته " · ومن الملاحظ : أن الشافعى قاس من تكلم فى صلاته ناسيا على من تكلم وهو يظن أنه قد انتهى ، كما جاء فى حديث ذى اليدين ، وكلام الرسول — صلى الله عليه وسلم — ·

راجع : أصول السرخسى (١/٢٤٨) ومابعدها ، وكشف الأسرار (٢/٢٣٧) ، (٢/١٠٤ — ١٠٥) ، المستصفى (٢/٦١ — ٦٢) ، الاحكام للآمدى (٢/٩٣ — ٩٤) ، والام للشافعى (١/١٢٤) ، وشرح فتح القدير (١/٢٨٠) ·

المسألة السادسة :

نفى التساوى بين شيئين •• كقوله تعالى " لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة "(١) • واثباته كقول على — عليه السلام — : " انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا "(٢) لا يقتضى العموم فى الأحكام ، فلا يقتضى القصاص نفيا ولا اثباتا • وبيانه من وجهين :

أحدهما — هو أن التساوى أعم من التساوى من كل وجه(٣) أو بعضها • والقدر المشترك لا يستلزم أحد القسمين •

الثانى : هو أن الشئ لا يساوى غيره مطلقا ، والا لاتحدا ، ولا يباينه مطلقا ، والا لما اشتركا فى المحكومية ، فاذا ، لابد من تقييد التساوى بما فيه التساوى ، فاذا لم تذكره كان مجملا لا عاما(٤)(*) • (٥١—أ)

---

(١) سورة الحشر ، آية (٢٠) •

(٢) هذا الأثر لم أجده رغم البحث عنه فى مظانه ، ومن الملاحظ : أن عليا — رضى الله عنه — هو راوى حديث " لا يقتل مؤمن بكافر " وهو معتمد من لا يقتل المسلم بالذمى •

(٣) كذا فى الأصل ، ويبدو أن الصحيح : " من كل الوجوه أو بعضها " •

(٤) قوله " مجملا لا عاما " ذكره أبو الحسين فى المعتمد (١/٢٤٩ — ٢٥٠) •

وقد نسب الحنفية الى الشافعى : أنه يقول : يقتضى العموم فى الاحكام ، وذلك لأنه قال : لا يقتل المسلم بالذمى •

ومن الملاحظ : أن الامام الشافعى لم يقل ذلك اعتمادا على هذه الآية ، بل بنى ذلك على قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — " لا يقتل مسلم بكافر " •

راجع : أصول السرخسى (١/١٤٣) ، والام للشافعى (٧/٣٢٠) ، وشرح فتح القدير (٨/٢٥٥) •

المسألة السابعة :

المشهور من قول فقهائنا : أنه لو قال " لا آكل " عم جميع المأكولات . فلو نوى مأكولا دون مأكول صحت نيته . وهو قول أبى يوسف (١) .

وعند أبى حنيفة : لا تصح نيته (٢) .

ونظر أبى حنيفة فيه تدقيق (٣) .

وتقريره : هو أن نية التخصيص ، اما أن تصح فى الملفوظ ، أو فى غيره وكلاهما باطل .

أما الأول : فلأن الملفوظ هو الأكل ، وهو ماهية مشتركة بين أكل هذا الطعام وأكل ذاك ، وماهية المشترك غير ماهية المميز ، وغير مستلزمة لهما . فماهية الأكل مغايرة لقيد كونه "هذا الأكل" وغير مستلزمة له ، فاذا ، الملفوظ لا يقبل العدد ، فلا يقبل التخصيص . بلى ، اذا اقترنت العوارض الخارجية بالماهية تعددت ، ولكنها غير الملفوظ كما سبق ، فالاعتبار فيها اعتبار فى غير الملفوظ ، وهو القسم الثانى .

---

(١) راجع النقل عن ابى يوسف فى كشف الأسرار (٢/٢٤٢) ، ومذهب الشافعية فى المستصفى (٢/٦٢ — ٦٣) ، والاحكام للآمدى (٢/٩٤ — ٩٥) ، واشار الى عدم الاجماع فى مسألة الزمان والمكان التى سيستدل بها الامام لمذهب أبى حنيفة ، ونهاية السول (١/٧٣) .

(٢) يذكر بعض كتاب الأصول هذا المبحث تحت عنوان "الحقيقى لا عموم له" ، راجع كشف الأسرار (٢/٢٤١ — ٢٤٣) ، وأصول السرخسى (١/٢٥٠) ، التوضيح على التنقيح (١/١٣٧ — ١٣٩) .

(٣) كذا فى الأصل ، وفى المحصول " ونظر أبى حنيفة فيه دقيق " ومن الملاحظ : أن هذا القول لصاحب المحصول . راجع (١—٢/٦٢٧) .

وبيان بطلانه — أيضا — : هو أن اضافة الأكل الى آحاد المأكولات أعراض تعرض له ، بحسب اختلاف المفعول فيه • ثم اجمعنا على أنه لو نوى التخصيص بزمان أو مكان لم يختص، فكذلك فى المفعول به • والجامع رعاية الاحتياط فى تعظيم اليمين •

وحجة الشافعى : أنه لو قال : " ان أكلت أكلا " صحت نية التخصيص اجماعا • فكذلك اذا قال : " ان أكلت " ، لأن المصدر موجود فى الفعل •

والجواب : هو أن المصدر هو ماهية الأكل ، وهى غير قابلة للتخصيص • أما قوله " أكلا " فليس بمصدر على الحقيقة ، فانه يفيد واحدا منكرا ، وقيد التنكير خارج عن الماهية • هذا كلامه •

ثم قال مشيرا الى وجه قبوله التخصيص مع التنكير : "وكونه منكرا ليس وصفا قائما به ، فان معناه : أن القائل ماعينه ، والذى لم يعين يقبل التعيين • فقد نوى مايحتمله الملفوظ •

وحمية الانصاف تمنع من الجرى على مقتضى شرط الاختصار ، فنجاوزه قليلا ، فان دعوى الدقة فى مذهب تمام نصرته • بقياس (١) المفعول به على الزمان والمكان (١٥ — ب) (*) المفعول فيه ظاهر التكليف ، فان المفعول به من مقومات الفعل فى الوجود ، ولوازم ماهيته فى الذهن ، فانه كما أن فى الوجود قتل لا مقتول به ، وأكل لا مأكول به — محال ، فكذلك فى الذهن ، فهم ماهية القتل والأكل دون فهم ماهية المقتول والمأكول محال • وهو كفهم ماهية العلم مع فهم ماهية المعلوم ، وفهم ماهية العلة مع فهم ماهية المعلول •

فاذا ، التزام الأكل التزام فعل فى محل مخصوص ، فبالضرورة خصوص التعلق بالمحل يدخل فى الملتزم بمقتضى اللفظ • وأما الزمان والمكان فليسا من

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أنه " فقياس " •

مقومات وجود الفعل ولا من لوازم ماهيته ولا لوازم وجوده حقيقة ، بل هما من لوازم الفاعل المحدث ، ولهذا ينفك فعل البارى — تعالى — عن الزمان والمكان . ولا ينفك قتله عن مقتول به ، ولا خلقه الأكل عن مأكول بذاك الأكل . فاذا ، المأكول لازم تقتضيه ماهية الأكل ، والزمان والمكان لازم اتفاقى لا تقتضيه ماهية الأكل ، فهو ككون الصلاة تحت فلك القمر .

ثم النية انما تؤثر فى تخصيص آحاد الأكلات ، فان لكل مأكول أكلا ، وشمول الكلى لاحاد الجزئيات بماهية الحقيقة عموم عقلى يعبر عنه بالحال . فاللفظ الموضوع للكلى الشامل يشملها من طريق التضمن ضرورة ، وان لم يكن مشعرا بالعدد وصفا .

ويشهد له : ما لو أكده بالمصدر فقال " أكلا " .

وقوله : "ليس ذلك مصدرا على الحقيقة " .

— يخالفه فيه أهل اللسان أجمع .

ثم نقول : اذا كان مفهوم هذه اللفظة واحدا منكرا ، فكيف قبل التخصيص (والوحدة تناقض الكثرة ، وهى جزء مفهومها وان لم تجعل التنكير وصفا له — كما زعم — ثم أقصى الممكن : أنا اذا قطعنا النظر عن التوحيد والتنكير المناقضين للتخصيص عاد مفهومه بطبع المصدر المستكن فى نفس الفعل . وهو قوله "أكلت " . فاذا قبلت هذه اللفظة التخصيص فأولى أن يقبله المصدر المفهوم لا يبقى الا أن هذا المفهوم فى صورة الاستشهاد ملفوظ (و) فى محل النزاع مضمون . ولكن التضمن معدود من دلالة اللفظ ، بخلاف الالتزام . ولهذا اذا (*) قال : " طلقى نفسك " ونوى عددا صح ، وان لم يكن الطلاق القابل ملفوظا بل مفهوما . وكذلك اذا قال : "أبنتك " فاذا ، مذهب الشافعى أدق وأحق .(١)

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى كله ورده على الامام ، وشرح بعض عباراته ، فراجع نفائسه (١٦٥/٢ — أ — ب) . والاصفهانى أيد التبريزى فى =

المسألة الثامنة :

قال الشافعي — رضي الله عنه — : ترك الاستفصال عن حكاية الحال مع قيام الاحتمال بتنزل منزلة العموم في المقال[1] .

مثاله : أن غيلان أسلم على عشرة نسوة . فقال له النبي — صلى الله عليه وسلم — : "أمسك أربعا ، وفارق سائرهن"[2] ولم يستفصل عن جمع وترتيب في العقد عليهن ، مع قيام الاحتمال ، فدل على عموم الحكم .

وهذا فيه نظر : لاحتمال أنه صلى الله عليه وسلم عرف خصوص الحال وهذا اعتراض ذكره كثير من الائمة[3] . ولا اتجاه له على نفس القاعدة ، — فانه

(*) بيانه للفرق بين تعيين المفعول فيه وتعيين الزمان والمكان ، وعلق على بعض عباراته مبينا مقصوده منها ، فراجع الكاشف (٢/ ٢٢٠ — أ — ب) .

(١) كذا في الأصل ، وفي المحصول "في" . راجع (١ — ٢/ ٦٣١) .

(٢) أخرجه الشافعي وابن حبان والترمذي وابن ماجة ، وفي أسانيده كلام . راجع تفصيل ذلك في التلخيص الحبير (٣/ ١٦٨ — ١٦٩) .

وغيلان بن سلمة : بن معتب بن مالك ... بن ثقيف الثقفي ، اسلم بعد فتح الطائف .

مما يروى عنه : أن كسرى سأله : أي ولدك أحب اليك ؟ قال : الصغير حتى يكبر ، والمريض حتى يبرأ ، والمسافر حتى يعود . توفي في آخر خلافة عمر .

راجع : أسد الغابة (٤/ ٣٤٣) ، والاصابة (٣/ ١٨٩ — ١٩٢) .

وفيها بحث طويل عن حديث غيلان المتقدم .

(٣) نقل الاصفهاني اشارة التبريزي الى أن كثيرا من العلماء أورد هذا النظر ، وهو نظر امام الحرمين ، ثم قال الاصفهاني : "واعلم أن بعض العلماء ذكر تناقض النقلين عن الشافعي ، حيث نقل عنه انه يقول : اذا تطرق =

مهما عرف الخصوص لم يبق الاحتمال — وانما يتوجه على صورة المثال ، ثم هو — أيضا — مدفوع فقها على ماعرف فى المسألة .(١)

المسألة التاسعة :

صيغ المخاطبة كـ "ياأيها الناس"(٢) ، و "ياأيها الذين آمنوا"(٣) تخص الموجودين عند نزول الخطاب . فتناولها لمن يوجد بعد عصر الرسول — صلى الله عليه وسلم — انما يعلم من أمر آخر ، فان من لم يوجد لا يسمى انسانا ولا مؤمنا .

لكن الحق : أن العلم به ضرورى من دين محمد — صلى الله عليه وسلم — ويدل عليه — أيضا — : قرينة الشرع ..

وقد ذكر ناس فيه طريقا ، كقوله تعالى " وماأرسلناك الا كافة للناس "(٤) ، وقوله عليه السلام : " بعثت الى الناس كافة "(٥) و "بعثت الى الأسود والأحمر"(٦)

(=) الاحتمال ، فهو محمل ، وليس عاما " ، وقد حسب محقق المحصول د . فياض أن الاصفهانى ينقل هذا الكلام عن التبريزى — صاحب التنقيح — والصحيح أن التبريزى لم يذكر ذلك ، وكلمة "اعلم" الموجودة فى الكاشف هى من كلام الاصفهانى وليست من التبريزى .

راجع : البرهان لامام الحرمين (١/٣٤٦) ، نفائس القرافى (٢/١٦٦ — أ) ، والكاشف (٢/٢٢١ — أ) ، نهاية السول (٢/٧٤) .

(١) راجع الأم (٥/٤٩ — ٥٠) .

(٢) وردت هذه الصيغة فى كتاب الله — تعالى — تسع عشرة مرة .

(٣) وردت هذه الصيغة فى كتاب الله — تعالى — تسعين مرة .

(٤) سورة سبأ ، آية (٢٨) .

(٥ ، ٦) رواية البخارى (بعثت الى الناس عامة) راجع البخارى "مع السندى" (١/٧٠) ولفظ أحمد "بعثت الى الناس كافة" وكذلك فى الطبقات لابن سعد .

=

" وحكمى على الواحد حكمى على الجماعة "(١) والكل يحتمل التنزيل على أهل عصره ، وأظهرها قوله تعالى : " وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ "(٢) .

المسألة العاشرة :

قول الصحابى : " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر "(٣) . لا يفيد العموم ، لأن الحجة فى الحكى لا فى الحكايه . والذى رآه الصحابى يحتمل أن يكون خاصا .

ويتجه أن يقال : لو كان خاصا لما كان مسمى بيع الغرر منها (عنه)(*) (٥٢ـب) فلا يصدق فى قوله : " نهى عن بيع الغرر " فان النهى عن الخاص ليس

(=) ونص حديث أحمد " أعطيت خمسا لم يعطهن نبى قبلى ، ولا أقولهن فخرا ، بعثت الى الناس كافة ، الأحمر والأسود " .
راجع : احمد (٢٦١/٤) ، وابن سعد (الطبقات الكبرى) (١٩٢/١) .

(١) قال العراقى : ليس له أصل . وسئل عنه المزى والذهبى فانكراه ، ويشهد له مارواه الترمذى والنسائى " ماقولى لامرأة الا كقولى لمائة امرأة " وهو من الاحاديث التى ألزم الدارقطنى الشيخين باخراجها . وهو فى ابن ماجة وابن حبان . راجع كشف الخفاء (٣٦٤/١) .
وراجع تفاصيل هذه المسألة فى المستصفى (٨٣/٢ ـ ٨٦) ، والاحكام للآمدى (١٠٣/٢ ـ ١٠٤) ، ونفائس القرافى (١٦٦/٢ ـب ـ ١٦٨ ـأ)

(٢) رواه مسلم "نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر" وهو عنوان باب فى البخارى ، روى فيه حديث "نهى عن بيع حبل الحبلة " .
راجع : مسلم "مع النووى" (١٥٧/١٠) ، والبخارى " مع السندى " (١٧/٢) .

نهيا عن المطلق (١) • فالنهى عن شرب الخمر ليس نهيا عن الشرب ، ولا النهى عن الأكل فى زمان ، نهى عن الأكل ، فاذا ، انما يقول : " نهى عن بيع الغرر " — مهما كان عدلا — اذا عرف أنه هو متعلق نهيه صلى الله عليه وسلم ، فيفيد العموم ضرورة وجود المتعلق فى كل فرد • ولهذا اذا قال : " قضى بالشفعة للجار " (٢) حمل على المطلق ، ولم يحمل على جار مخصوص ، أما اذا قال : "قضى بالشفعة " أو قال النبى صلى الله عليه وسلم : " قضيت بالشفعة " فهو لبيان أصل الشرعية فيجب طلب السبب والمحل ، ولا يلزم منه العموم •

---

(١) عقب القرافى على كلام التبريزى فقال : اذا أراد بالمطلق أنه هو القدر المشترك فلا يصح ، أما اذا أراد به العموم الشامل فان كلامه مستقيم " •

قلت : لأننا اذا فسرناه بالقدر المشترك دخل فيه عدم النهى عن شرب الخمر ، فكيف يكون منهيا عنه وغير منهى عنه • هذا خلف • فالمراد بذلك العموم الشامل لآحاد المشروبات •

راجع الكلام فى هذه المسألة : المستصفى (٢/٦٦ — ٦٧) ، والاحكام للآمدى (٢/٩٧) ، ونفائس القرافى (٢/١٦٨ — أ — ب) والكاشف (٢/٢٣٢ — ب — ٢٣٣ — أ) ، وابن الحاجب (٢/١١٩) •

(٢) الذى رواه ابن ماجة عن أبى هريرة "أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قضى بالشفعة فيما لم يقسم " وفى حديث آخر " الجار أحق بصقبه " راجع سنن ابن ماجة (٢/٨٣٤) ، وأحاديث مشروعية الشفعة مذكورة فى الصحيحين وغيرهما من كتب السنة •

((الشطر الثانـــى))

فـــى

:: تخصيص العـــام ::

والنظر فى حقيقة التخصيص ، وجواز الاستدلال بالعام المخصص ، ومايقع به التخصيص .

أما التخصيص :

" فهو عبارة عن اخراج بعض مايتناوله اللفظ وضعا عن الارادة باللفظ "(١)

ويصح أن يقال : " هو اطلاق اللفظ العام بازاء بعض مايتناوله "، وعلى هذا ، المخصص على الحقيقة هو المتكلم ، فانه الذى قصر افادة العام علـى البعض بارادته ، ولكن يطلق لفظ المخصص مجازا على الدليل المعرف لـه ، وعلى الشخص الذى يعرف الدليل أو يعتقده .

وهو بيان بخلاف النسخ ، فانه رفع . ولهذا افترقا فى أمور :

الأول : النسخ يرد على كل دليل ، والتخصيص يخص الألفاظ .

الثانى : المخصص يجوز أن يكون مقارنا ، والناسخ يجب أن يكون متراخيا

الثالث : النسخ يتطرق الى الحكم المعين ، والتخصيص لا .

الرابع : يجوز تخصيص المتواتر بالآحاد ، ولا يجوز نسخه به .

---

(١) عرف الامام التخصيص فقال : اخراج بعض مايتناوله الخطاب عنه " وهو تعريف أبى الحسين ، الا أن الامام زاد كلمة "عنه " .

راجع : المعتمد (١/٢٥١ ـ ٢٥٢) ، والاحكام للآمدى (٢/١١٥ ـ ١١٦) ، ونفائس القرافى (٢/١٧١ ـ ب ـ ١٧٢ ـ ب)، والكاشـــف (٢/٢٢٤ ـ أ ـ ٢٢٥ ـ ب) .

الخامس : يجوز التخصيص بالاجماع ، ولا يتصور النسخ به .

السادس : التخصيص يتطرق الى الخبر ، والنسخ لا .(١)

---

(١) ذكر التبريزى الفرق الأول والثانى والرابع تبعا للامام ، وزاد عليه ثلاثة فروق ، وحذف من فروق الامام اثنين :

أحدهما — أن نسخ شريعة بشريعة أخرى يصح ، وتخصيص شريعة بشريعة أخرى لا يصح .

الثانى — أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ، والتخصيص ليس كذلك .

راجع الفرق الخامس والسادس فى المعتمد (١/٤١٩ — ٤٢٢) .
(١/٤٣٢ — ٤٣٤) حيث تكلم أبو الحسين عن نسخ الاخبار والاجماع .

ولم يفرد الغزالى لهذا المبحث عنوانا خاصا ، وانما ذكره فى معرض الكلام عن النسخ ، فراجع المستصفى (١/١٢٦ — ١٢٧) .

وراجع الفرق الثالث فى الاحكام للآمدى (٢/٢٤٣) ، والكاشف (٢/٢٢٧ — أ — ب) حيث ذكر زيادات التبريزى ، وكذلك القرافى فى نفائسه (٢/١٧٢ — ب — ١٧٤ — ب) .

((النظر الثانـى))

فـــى

:: جواز الاستدلال بالعام المخصص ::

ونقدم عليه النظر فى أنه : هل صار مجازا أم لا ؟

وقد اختلفوا فيـه :

فقال أبو على الجبائى وابنه : صار مجازا مطلقا (١) .

وقال بعض الفقهاء : لا يصير مجازا أصلا (*) (٢) . (٥٣ـأ)

وقال أبو الحسين : ان خص بالعقل أو بدليل منفصل فقد صار مجـازا .
وان خص بدليل متصل كالشرط ، والتقييد ، والاستثناء — على الأظهـــر — فلا يصير مجازا ، لأن مفهوم المركب غير مفهوم المفرد . وهذا هو المختار (٣) .

---

(١) ذكر أبو الحسين هذا الرأى ، ولم ينسبه الى أحد ، ولعل من نسبه الى أبى على وابنه نقل ذلك من كتاب آخر لأصول المعتزلة ، وقد يكون شـــرح أبى الحسين لكتاب "العمد" للقاضى عبد الجبار .
وقد نقل التفتازانى هذا الرأى عن الجمهور .
راجع : المعتمد (١/٢٨٤) ، وشرح التلويح على التوضيح للتفتازانى (١/٤٣) .

(٢) وهذا هو رأى الحنفية كما يفهم من كلام السرخسى ، فراجع أصولــــــه (١/١٤٤) ، الا ما يذكر عن الكرخى ، فهو يقول بالرأى الأول .
وقد نسب التفتازانى هذا الرأى الى الحنابلة ، فراجع شرح التلويـــح (١/٤٣) ، وفيه تفصيل لأدلة المذاهب .

(٣) راجع المعتمد (١/٢٨٣) ومابعدها

قلت : ومعنى أن العام المخصوص يصير مجازا : أنه لا يمكـــــن الاستدلال به على أفراد العام الا بعد البيان ، حتى نعرف ماالمـراد بهذا اللفظ العام . ولو لم يكن مجازا لاجرينا الحكم على جميع أفـــراد العام التى لم تخرج عنه بالتخصيص .

أما جواز التمسك به ، فان كان المخصص مجهولا كقوله : " اقتلوا المشركين الا من سأعينه " لم يجز التمسك به أصلا ، اذ ما من واحد الا ويجوز أن يكون هو المخصص • وان كان معلوما جاز ، خلافا لعيسى بن أبان وأبى ثور (١) •

دليلنا أوجه :

الأول — هو أن المقتضى لوجوب العمل بالاضافة الى الكل قائم • وهو تناول اللفظ له وضعا • والمانع منه مخصوص بمحل التخصيص ، فيجب العمل به فيما وراءه ، استعمالا للدليل بقدر الامكان •

---

(١) راجع النقل عن عيسى بن ابان وابى ثور فى كشف الأسرار (٣٠٧/١) ، وقد ذكر معهم الكرخى وأبو عبد الله الجرجانى ، وأشار الى رواية أخرى عن أبى ثور ، وفصل صاحب المعتمد رأى الكرخى وابى عبد الله ، فبين أن ذلك يكون فى حال دون حال • فراجع المعتمد (٢٨٦/١) واصول السرخسى (١٤٤/١) •

وعيسى بن أبان : (٢ — ٢٢١)
عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى ، صحب محمد بن الحسن وتفقه عليه ، وهو قاض من كبار فقهاء الحنفية ، خدم المنصور العباسى مدة •
راجع : تاريخ بغداد (١٥٧/١١) ، الجواهر المضيئة (٦٧٨/٢) الفوائد البهية ص(١٥١) ، الاعلام (١٠٠/٥) •

وأبو ثور : هو خالد بن أبى اليمان الكلبى البغدادى ، صاحب الامام الشافعى ، توفى ببغداد ، وهو فقيه كبير فى مذهب الشافعى قال ابن عبد البر : له كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعى وذكر مذهبه — أيضا — ، سمع من سفيان بن عيينه ، وتفقه على الشافعى •
راجع : تاريخ بغداد (٦٥/٦) ، ميزان الاعتدال (٢٩/١) • تذكرة الحفاظ (٥١٢/٢) •

الثانى — هو أنه قبل التخصيص كان حجة فى الكل .

فاما أن يقال : " دل على الكل من حيث هو كل ، فيلزم أن تكون دلالته على الآحاد ضمنا لا مطابقة بالوضع ، كاسماء الاعداد واسم الجنس الذى لا يشعر بالعدد " وليس كذلك .

أو يقال : " دل على كل فرد،لكن مشروطا بدلالته على البواقى " وهو دور .

أو يقال : " دل على كل فرد من غير شرط " ، وهو الصحيح و وعند ذلك لا يلزم من ترك العمل به فى البعض أن لا يكون دليلا فى الباقى . وهو المقصود .

ويتجه عليه أن يقال : دل على كل فرد بشرط استعماله فى الموضوع ، وهو الاستغراق ، فاذا لم يستعمل فيه جاز فى كل واحد أن يكون مرادا، وأن لا يكون مرادا ، فلم يكن حجة فى شئ منه .

الثالث — هو أن استعمال المجاز من غير بيان الغاز وتلبيس ، بل ليس من عادة العرب ، فيعلم انتفاؤه من الشرع قطعا ، وارادة بعض ماوراء محل التخصيص بالفاظ العام استعمال مجاز من غير بيان ، فيتعين ارادة كل ما وراء محل التخصيص .

فان قيل : فلعل وراء هذا التخصيص مخصصا آخر .

قلنا : ما لم يظهر فهو فى حكم العدم ، كيف ولو ظهر لما حل من الخصم عقدة الاصرار على المنع .

....

الرابع : أن علياً (*) — رضى الله عنه — تعلق فى الجمع بين الاختيــن (٥٣ـب) فى الملك بقوله تعالى " وماملكت ايمانكم "(١) مع أنه مخصوص بالمحارم ، ولـم ينكر عليه أحد من الصحابة .

احتجوا :

بأن بعد التخصيص صار مجازا . وليس بعض المراتب بالتجوز عنه أولى من البعض ، فيصير مجازا .

وجوابه : ماسبق .

---

(١) قال تعالى : " فان خفتم الا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكــم " سورة النساء ، آية (٣) .

وعموم هذه الآية يفيد اباحة التزوج من الاماء المملوكات بدون تفريق فيصح أن يجمع بين الاختين بمقتضى عموم الآية ، ولكن هذا العمـــوم مخصوص بالمحارم ، لأن المسلم اذا ملك ذا محرم عتق عليه .

وقد تعلق على — رضى الله عنه — بهذا العموم المخصــوص ، واباح الجمع بين الاختين ، وغلب هذا التحليل على التحريم العــام ، وهو قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم ... وأن تجمعوا بيـــن الاختين " .

وسيأتى الكلام على هذا الأثر ، واثر عثمان المشابه له .

فـــرع :

الصحيح : أن العام المخصص ان كان حجة ، فانما يجوز للمجتهـــد التمسك به بعد الاستقصاء في طلب المخصص ، وهو مذهب ابن سريج •

وحد الاستقصاء : أن يجد من نفسه سكونا تاما الى عدمه ، كطالـــب متاع يعرف مظانه اذا لم يجده (١) ، وذلك لأن العام وان أفاد ظنا غالبـــا ، ولكن رعاية أقصى الممكن واجب في المجتهدات كما في البينات •

---

(١) ذكر الغزالي هذا المثال لبيان معنى الاستقصاء حيث قال : كالـــذي يبحث عن متاع في بيت فيه امتعة كثيرة فلا يجده ، فيغلب على ظنـــه عدمه " •

راجع المستصفى لمعرفة تفاصيل هذه المسألة (٢/٥٧ ـ ٦٢) •
ونفائس القرافي (٢/١٧٩ ـ أ ـ ١٨١ ـ أ) ، والكاشف (٢/٢٣٥ ـ أ ـ ٢٣٧ ـ أ) ، وأشار الى اختلاف طريقة الكلام عن هذه المسألة عنـــد الأصوليين •

((النظر الثالث))

:: فيما يقع به التخصيص ::

وهو قسمان : متصل ، ومنفصل •

أما المتصل : فهو الاستثناء ، والشرط ، والتقييد ، والغاية •

أما الاستثناء ففيه مسائل :

الأولـــى : فى حده :

"وهو اخراج بعض مايتناوله اللفظ عن الارادة بحرف "الا" واخواتها •(١)

واشتقاقه من الثنى ، وهو الصرف •

الثانيـــة :

يجب أن يكون الاستثناء متصلا اتصالا معهودا ، احترازا عن التنفس والسعلة وطول الكلام •

وعن ابن عباس — رضى الله عنه — : تجويز تراخيه(٢) ، واستبعده العلماء ، وأولوه — بتقدير صحة الرواية — على اتصال نية الاستثناء ، ثم

---

(١) عرف الامام الاستثناء فقال : هو اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ "الا" أو ماأقيم مقامه " • المحصول (١-٣/٣٨) وراجع المستصفى لمعرفة تعريف الغزالى (٢/١٦٣) ، والاحكام للآمدى (١/١٢٠-١٢١) حيث اعترض على تعريف الامام الرازى والغزالى ، ثم اختار تعريفا آخر•

(٢) روى الحاكم فى مستدركه : عن ابن عباس — رضى الله عنهما — : اذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو الى سنة " المستدرك(٤/٣٠٣)

اظهاره بعده ، فانه يدين فيه (١) •

والاعتماد فى المسألة : على موجب التخاطب عند أهل اللسان فانهم لا يحكمون بعود المنفصل الى الكلام •

المسألة الثالثة :

لا خلاف فى جواز استعمال "الا" بمعنى اخراج بعض مايتناوله اللفظ — وهو المسمى بالاستثناء — من خلاف الجنس كقوله : " على ألف الا ثوبا " •

لكن اختلفوا : فى أنه حقيقة أم مجاز •

وعبروا عنه : بأنه هل يجوز استثناء خلاف الجنس أم لا • ولا يخفى أن الحد الذى ذكرناه يبين أنه مجاز ، اذ لاثنى ولااخراج • ولو رد الى قيمة الثوب صار استثناء من الجنس •

واحتج المخالف :

بقوله تعالى (*) " وماكان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ " (٢) وبقوله (*) (٥٤ـأ) — تعالى — : "فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس" (٣) مع أن ابليس من الجن • وبقوله — تعالى — : " ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم " (٤) وبقوله تعالى : " وما لهم به من علم الا اتباع الظن" (٥)

---

(١) الذى ذهب اليه امام الحرمين أن الناقل عن ابن عباس غير صادق ، أو أنه اخطأ فى ذلك •• وأما التأويل الذى ذكروه فقد زيفه — أيضا — ، ونسبه الى بعض أصحاب مالك ، فراجع : البرهان (١/٣٨٦ — ٣٨٧) • والمستصفى (٢/١٦٥) ونفائس القرافى (٢/١٨٢ — أ — ١٨٣ — أ) • والكاشف (٢/٢٣٩ — أ) والاحكام للآمدى (٢/١٢٢ — ١٢٤) •

(٢) سورة النساء ، آية (٩٢) • (٣) سورة الحجر ، آية (٣٠) •

(٤) سورة النساء ، آية (٢٩) • (٥) سورة النساء ، آية (١٧٥) •

وبقوله تعالى : "لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما "(١) •

ويقول الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس(٢)

ويقول النابغة :

وقفت فيها اصيلالا اسألها * عيت جوابا ، وما بالربع من أحد(٣)

الا الأوارى •••

والأوارى ليست من جنس أحد •

---

(١) سورة مريم ، آية (٦٢) •

(٢) نسب هذا البيت الى عامر بن الحارث ، المعروف بـ "جران العود" وهو من قصيدة مرجوزة ، أولها :

قد تدع المنزل يالميس * يعتس فيه السبع الجروس
الذئب أو ذو لبد هموس * وبلدة ليس بها أنيس
الا اليعافير والا العيس

راجع : العينى (١٠٧/٣) "هامش الخزانة" ، وأوضح المسالك (٦٣/٢) •

واليعافير : جمع يعفور ، وهو ولد البقرة الوحشية •

والعيس : جمع أعيس أو عيساء ، وهى الابل البيض يخالط بياضها شئ من الصفرة •

(٣) هو البيت الثانى من قصيدته التى يمتدح فيها النعمان ويعتذر اليه ، ومطلعها :

يادار مية بالعلياء ، فالسند * أقوت ، وطال عليها سالف الأبد
وقفت فيها أصيلانا أسائلها * عيت جوابا ، وما بالربع من أحد
الا الأوارى لأيا ما أبينها * والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

راجع ديوان النابغة ص(٣٠)

=

واشتغل الأصوليون بالاعتذار عن هذه الاستعمالات :

فقالوا فى الآية الأولى والثالثة والرابعة ، والبيت الثانى : أن "الا" بمعنى "لكن" ، وان ابليس كان من الملائكة ، وكونه من الجن لا يمنع كونه من الملائكة .

(=) وميـة : اسم امرأة .
والعلياء : مكان مرتفع من الأرض .
السند : ماقابلك من الوادى وعلا من السفح .
أقوت : خلت من أهلها .
الأبد : الدهـر .
أصيلان : تصغير أصلان ، والواحد : أصيل ، وهو العشى .
الأوارى : واحدها : آرى ، وهى الأخية ، تشد بها الدآبة . فهى محبس لها .
اللأى : الشـدة .
النؤى : حفرة تجعل حول البيت أو الخيمة لئلا يصل اليها الماء .
المظلومة : الأرض التى حفر فيها حوض ، وليست هي بموضع تحويض .
الجلد : الأرض الغليظة .

راجع هامش ديوان النابغة ، ولسان العرب (٣/٢٢٠) ، (١٥/٢١٠) ، (١١/١٧) ، (١٤/٢٩) ، (١٥/٢٣٧) ، (١٥/٣٠١) ، (١٢/٣٧٦) .

والنابغة : هو زياد بن معاوية ، ويكنى : أبا أمامة ، كان شعره كلاما ليس فيه تكلف ، وهو شاعر جاهلى من الطبقة الأولى . وكان حظيا عند النعمان بن المنذر ، توفى نحو ١٨ قبل الهجرة .

راجع ترجمته فى الشعر والشعراء ص(٧٠) ، والأعلام (٣/٩٢) .

وفى البيت الأول : ان الأنيس هو "المؤنس" أو "المبصر" ويدخل فيه اليعافير والعيس .

وربما قالوا فى قوله تعالى "الا خطأ" (١) : أى ولا خطأ .

كقول الشاعر :

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان (٢)

أى : والفرقدان .

ولا أرى لهذا الاعتذار معنى ، فان اللفظ اذا لم يتناول مابعد "الا" لم تكن "الا" ثنيا واخراجا ، فان كان الاستثناء هو الاخراج ، وحرف "الا" صيغته الموضوعة له ، فهو مجاز قطعا ، والا فليغير حد الاستثناء ، أو يدعى الاشتراك فى حرف "الا" (٣) .

---

(١) قال الله ـ تعالى ـ : " وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ .
سورة النساء ، آية (٩٢) .

(٢) نسب هذا البيت الى حضرمى بن عامر بن مجمع ، وذكر بيتا قبله :
وكل قرينة قرنت بأخرى * وان ضنت بها ستفترقان
وقد نسب هذا البيت ـ أيضا ـ لعمرو بن معدى كرب . والفرقدان : نجمان معروفان .
راجع : الخزانة (٥٢/٢) ، شرح أبيات سيبويه (٥٩/٢) ، وصف المبانى ص(٩٢) .

(٣) نقل الاصفهانى كلام التبريزى ثم قال : واعلم أن هذا كلام مهين ، ويصلح أن يجعل دليلا فى أصل المسألة .
ومن الملاحظ أن النص الموجود فى الكاشف لكلام التبريزى فيه بعض الغلط ، وقد نقله محقق المحصول كما هو من نسخة دار الكتب المصرية . فيلزم أن يصحح هامش المحصول بالرجوع الى كتاب التنقيح مباشرة .
راجع : المحصول (١ ـ ٣/٥٢) ، الكاشف (٢/٢٤٢ ـ أ) ، ونفائس القرافى (٢/١٨٣ ـ أ ـ ١٨٦ ـ ب) ، والمستصفى (٢/١٦٦ ـ ١٧٠) .

المسألة الرابعة :

أجمعوا : على فساد الاستثناء المستغرق .

وأما المساوى والأكثر فقد اختلفوا فيه . وشرط القاضى فى صحته : أن يكون أقل .

ودليل فساد المذهبين (١) :

اجماع الفقهاء على أن من قال : " على عشرة الا تسعة " لا يلزمه الا واحد ، ولو كان فاسدا للزمه عشرة .

هكذا رأيته .. ولعل المراد به فقهاء المذهبين ، فان الامام أحمد - رحمة الله عليه - يخالف فيه (٢) .

ودليل فساد مذهب القاضى - خاصة - :

قوله تعالى : " ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من تبعك " (٣) مع قوله - حكاية عن ابليس - : " لاغوينهم أجمعين (*) الا عبادك " (٤) . الأيـة . (٥٤-ب)

استثنى الاتباع من العباد ، والعباد من الاتباع . ولا يكون الشئ أقل مما هو أقل منه .

---

(١) المذهبان :
الأول - يجب أن يكون المستثنى مساويا أو أقل مما بقى . ولا يصح أن يكون اكثر .
الثانى - يجب أن يكون المستثنى أقل مما بقى . وهو للقاضى .

(٢) قال ابن بدران : الصحيح من مذهبنا : الاقتصار على صحة الاستثناء الأقل ، نحو : "له على عشرة الا أربعة " راجع المدخل الى مذهب أحمد ص(١١٧) .

(٣) سورة الحجر ، آية (٤٢) . (٤) سورة ص ، آية (٨٣) .

وللقاضى أن يقول : ان حملنا لفظ العباد فى الموضعين على معنى واحد تناقض ، لانه أثبت فى الأول السلطة على بعضهم ، وفى الثانية نفاها عن كلهم ، فاذا لابد من حمل لفظ العباد فى الأولى على معنى أعم ، أو حمل الاستثناء على الانقطاع .. وقد بطل الاحتجاج (١) .

المسألة الخامسة :

الاستثناء من النفى اثبات ، ومن الاثبات نفى .

وقال أبو حنيفة : مقتضى الاستثناء خروج المستثنى عن المحكومية لا غير (٢) .

دليلنا : كلمة الشهادة ، فانها لو لم تقتض الجزم بثبوت الألوهية لله ـ تعالى ـ لما كانت تمام الايمان .

---

(١) أجاب الآمدى عن الاعتراض على القاضى بجوابين :
الأول ـ قريب من جواب التبريزى ، حيث قدر "الا" بمعنى "لكن" .
الثانى ـ أن المنع يتجه اذا ما صرح بالعدد .
راجع : الاحكام للآمدى (٢/ ١٣٠) ، والمستصفى (٢/ ١٧٠ ـ ١٧٣) ، والمعتمد (١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤) .

(٢) قال شمس الائمة : قال علماؤنا : موجب الاستثناء أن الكلام به يصير عبارة عما وراء المستثنى ، وأنه ينعدم ثبوت الحكم فى المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به .
راجع : أصول السرخسى (٢/ ٣٦) ومابعدها ، وكشف الاسرار (٣/ ١٢٦) ، وتيسير التحرير (١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٦) ، وفى نفائس القرافى بحث جيد وفوائد كثيرة ، فراجع (٢/ ١٨٨ ـ أ ـ ١٨٩ ـ ب) ، وقد نقل كلام التبريزى وشرح بعض عباراته .
ومن الملاحظ : أن الحنفية متفقون مع الشافعية فى نتيجة الاستثناء ، ولكن هذه النتيجة نص الاستثناء أو اشارته ؟ . الحنفية يقولون : هو اشارة لا نص ..
راجع أصول السرخسى (٢/ ٤١) ، وكشف الأسرار (٣/ ١٢٦) وحاشية الازميرى على المرآة (٢/ ١٤٨) .

احتج بقوله عليه السلام : " لانكاح الا بولى "(١) ، "ولا صلاة الا بطهور"(٢) وأمثاله .

والجواب من وجهين :

الأول : أن الفرق بين النمطين ضرورى للتفاهم . فمن قال : "لا قاضى فى البلد الا فلان " سبق الى الذهن تأكيد ثبوت القضاء له ، ومن قال : " لا قضاء الا بالعلم والورع " لم يفهم منه ثبوته لكل عالم أو متورع ، بل يصح هذا القول وان لم يكن فى الوجود قاضى .

الثانى : وهو مستند هذا الفرق : وهو أن "الباء " فى اللغة للالصاق ، فتفيد معنى الاشتراط ، وهو الصاق الولى بالنكاح ، ولا يلزم العكس .

---

(١) رواه أحمد عن عمران بن حصين مرفوعا ، وكذلك أصحاب السنن عن أبى موسى ، وصححه الترمذى ، ولابن ماجة " لانكاح الا بولى وشاهدى عدل " راجع كشف الخفاء (٣٦٩/٤) ، التلخيص الحبير (١٦٢/٣) .

(٢) قال ابن حجر : لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ ، وفى الترمذى "لا تقبل صلاة الا بطهور "وأصله فى مسلم " لا تقبل صلاة بغير طهور " التلخيص الحبير (١٢٩/١) ، ومسلم (١٠٢/٣) ، ومكان الشاهد فى الحديثين أنه لا يلزم من وجود الولى تحقق النكاح ، ولا تحقق الصلاة عند وجود الوضوء ، وقد اجاب التبريزى عنه ، وكذلك يقريب منه أجاب الآمدى فراجع الاحكام (١٣٩/٢) .

المسألة السادسة :

الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة ، يعود الى الكل عند الشافعى (١) .

والى الأخيرة عند أبى حنيفة (٢) .

وهو مشترك ، عند المرتضى .

وقد توقف فيه القاضى (٣) .

---

(١) لم يذكر الامام الشافعى ذلك فى كتابه الاصولى "الرسالة" وهو لازم قوله فى مسألة قبول شهادة القاذف ، فاذا تاب القاذف انتفى عنه وصف الفسق وقبلت شهادته ، قال تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا واولئك هم الفاسقون ، الا الذين تابوا " . سورة النور ، آية (٤) .

راجع الأم (٨٩/٧) ، البرهان (٣٨٩/١) ، وقد ذكر تفصيلات وبيان يستحسن الرجوع اليها ، وكذلك فى المعتمد (٢٦٤/١ — ٢٧٢) .

(٢) راجع مذهب الحنفية فى أصول السرخسى (٤٤/٢ — ٤٥) ، والتوضيح شرح التنقيح (٣٠/٢ — ٣١) ، وكشف الأسرار (١٢٣/٢ — ١٢٤) . وحاشية الأزميرى (١٥٣/٢ — ١٥٦) .

(٣) وهو مذهب الغزالى ، ولكنه قال : وان لم يكن بد من رفع التوقف . فمذهب المعممين أولى ، لأن الواو ظاهرة فى العطف .

راجع المستصفى (١٧٧/٢ — ١٨٠) ، وهو مذهب الآمدى — على تفصيل فى ذلك — راجع الاحكام (١٣٣/٢) ، وابن الحاجب (١٣٩/٢)

ومأخذ مذهب الشافعى : الالتفات الى الواو العاطفة ، فانها تجعل الجمل كالجملة الواحدة ، وهذا فيما اذا لم يكن الجملة الأخيرة مستقلة أظهر، واذا انضم الى استقلالها اختلاف جزأيها لما قبلها (١) ، كقوله : "اكرم ربيعة وعامل مضر " — كان أبعد • وعلى هذا تحسب مراتب الاختلاف نوعا وجنسا •

ودليل الشافعى أوجه :

الأول : هو أن الاستثناء غير مستقل ، فتعيين بعض الجمل تحكم • فيعود الى الكل كالشرط، فانه (*) يعود الى الكل ، ولأنه فى معناه ، فان قوله (٥٥ — أ) — تعالى —: " الا الذين تابوا " يفيد معنى قوله : " أن لم يتوبوا " •

الثانى : هو أن الاستثناء بمشيئة الله يعود الى الكل ولا فرق •

الثالث : هو أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة ركيك ، وما به الاحتراز عن الركاكة ، كيف لا يكون مقتضى الوضع ! •

واحتج أبو حنيفة بأوجه :

أحدها : أن الدليل يقتضى اجراء الجمل على ظواهرها ، وقد تركنا العمل به فى الجملة الأخيرة ضرورة عدم استقلال الاستثناء ولا ضرورة بالاضافة الى ماقبلها •

فان قلتم : تلك الضرورة تندفع باعتباره فى أى جملة كانت • فلم خصصتم الأخيرة ؟

---

(١) قوله (لماقبلها) غير منتظمة مع الكلام ، وبدونها تستقيم العبارة •

قلنا : لأن للقرب تأثيرا فى التخصيص بدليل أمور :

الأول : اتفاق أهل البصرة على أولوية اعمال أقرب العاملين اذا اجتمعا على مفعول (١) .

الثانى : أنه اذا قال : " ضرب زيد عمرا ، وضربته " عاد الضمير الى عمرو .

الثالث : اذا قال : " ضربت سلمى سعدى " كانت سلمى بالفاعلية أولى .

الوجه الثانى : هو أنا اذا قلنا : يعود الاستثناء الى الكل ، فاما أن يضمر عقيب كل جملة استثناء ، وهو على خلاف الاصل ،ولا ضرورة ، أو نقنع بالاستثناء المصرح به فيجتمع عليه أكثر من عامل واحد ، وهو خلاف نص سيبويه (٢)

الوجه الثالث : هو أن الظاهر فى الجمل المستقلة أنه لاينتقل الى الأخرى الا بعد الفراغ من الأولى .

والجواب :

عن الأول : هو أن الكلام انما يعتبر بتمامه ، ولا نسلم تمام حمله قبل الفراغ من الاستثناء ، فان الجمل فى حكم جملة واحدة عملا بواو العطف ، على أنه منقوض بالشرط والاستثناء بالمشيئة .

---

(١) يقول ابن مالك فى الألفية :

ان عاملان اقتضيا فى اسم عمل ... قبل ، فللواحد منهما العمل

والثانى أولى عند أهل البصرة ... واختار عكسا غيرهم ذا أسره

راجع الألفية (مع شرح ابن عقيل) (٢/ ١٥٧) .

(٢) راجع كتاب سيبويه (١/ ٧٣ ـ ٧٤) .

وعن الثانى : لانسلم امتناع اجتماع عاملين ، ونص سيبويه معارض بنص الكسائى (١) •

وعن الثالث : أنه استدلال بقرينة الحال على ارادة المتكلم ، ولو كان وضعا لاستغنى عن القرينة •

واحتج المرتضى :

ـ بأنه لو قال : " اضرب غلمانى ، واكرم اصدقائى ، الا واحدا ، حسن (*) (٥٥ ـ ب) الاستفهام •

ـ وبورود الاستعمال على الوجوه كلها فى القرآن والعربية •

والكلام على الاستعمال وحسن الاستفهام قد سبق • لكنا ننبه على مغلطة فى صورة المثال : وهى أن المستثنى فيها واحدا ، والواحد المعين لا يتصور أن يكون من الجملتين فالاستفهام عنه واجب ، بخلاف ماذا استثنينا موصوفا •

وأما القاضى فقد قال : فتكافؤ أدلة الفرق ، واعترف بعدم العلم •

---

(١) ظاهر كلام التبريزى أن سيبويه يمنع اجتماع عاملين على عامل واحد ، ولكن الصحيح : أنه لا خلاف بين البصريين والكوفيين أنه يجوز اعمال كل واحد من العاملين ولكن اختلفوا فى الأولى منهما •

فذهب البصريون ـ ومنهم سيبويه ـ الى أن الثانى أولى لقربه منه

وذهب الكوفيون ـ ومنهم الكسائى ـ الى أن الأول أولى به ، لتقدمه

راجع : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢/١٦٠) •

والكسائى (٠٠٠ ـ ١٨٩) :

على بن حمزة بن عبد الله الأسدى بالولاء ، الكوفى ، أبو الحسن ، امام فى اللغة والنحو والقراءات ، وهو أحد القراء السبعة ، وكان يؤدب الأمين ابن هارون الرشيد •

راجع : وفيات الاعيان (٢/٤٥٧) "٤٠٦" ، تاريخ بغداد (١١/٤٠٣) ، بغية الوعاة ص (٣٢٦) •

وأما الشرط :

فهو عبارة عن المنصوب علامة للحكم (١) .

وفى اصطلاح النحاة :

عبارة عما علق عليه الحكم بحرف " ان " وأخواتها .

وفى "اذا "معنى الشرطية ، ولكن بينهما فرق ، فان "ان "تدخل على المحتمل دون المحقق ، و "اذا " تعمهما .. تقول : " أنت طالق اذا دخلت الدار ، واذا أحمر البسر " ولا تقول : " ان احمر البسر " .

وأما التقييد :

"فهو وصف المحكوم عليه بأمر زائد " ، كقوله " أكرم العلماء الزهاد " ولا خلاف فى عوده على الجمل المتعاقبة اذا تعلق بعضها ببعض . فان لم تتعلق كقوله : " اكرم العلماء وجالس الأدباء الزهاد " عاد الى الأخيرة ظاهرا .

---

(١) عرف الامام الشرط فقال : "هو الذى يقف عليه المؤثر فى تأثيره لا فى ذاته "وكأن التبريزى استشعر الاعتراض على الامام فى عملية التأثير . فآثر أن يغير تعريفه كى لا يقع فى ذلك ..

وقد عرف الشرط — أيضا — : "بأنه مايلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته " وهو معنى ماذكره الغزالى .

راجع : المستصفى (٢/ ١٨٠ — ١٨١) ، والاحكام للآمدى (٢/ ١٣٩ — ١٤٠) وفيها تعريفات مختلفة للشرط ونقد الآمدى لها واختياره تعريفا خاصا . والكاشف عن المحصول (٣/ ١١ — ب) وفيه مجمل الاعتراضات على عملية التأثير فى تعريف الامام ، ونفائس القرافى (٣/ ١٠ — ب — ١١ — ب) .

وأما الغاية :

فهى عبارة عن منقطع الشئ (١) ، وحرفه "حتى" و "الى" .

ويجب أن يكون حكم مابعد الغاية بخلاف حكم ماقبل الغاية ، ليكون غاية ومنقطعا .

وهل يجب أن تكون الغاية هى أول جزء من المجعول غاية اذا كان ذا أجزاء أو آخر جزء منه ؟ فيه خلاف .

وقيل : ان كانت الغاية منفصلة عن ذى الغاية ، فالغاية أول اجزائها كما فى قوله تعالى : " ثم اتموا الصيام الى الليل " (٢) ، وان لم تكن منفصلة كقوله تعالى : " وايديكم الى المرافق " (٣) فالغاية آخر أجزائها (٤) .

---

(١) منقطع الشئ : حيث ينتهى اليه طرفه . راجع لسان العرب (٨/٢٧٨)

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٤) لم يتعرض الامام لذكر الاجزاء فى الغاية بل قال : " اذا كانت الغاية منفصلة عن ذى الغاية بمفصل معلوم ، فيجب أن يكون حكم مابعد الغاية بخلاف حكم ماقبله ، واذا لم تكن منفصلة بمفصل محسوس فلا يجب أن يكون حكم مابعده بخلاف ماقبله " وقد اراد القرافى أن يدقق فى كلام الامام فقال : " الخلاف ليس فيما بعد الغاية ، بل فى الغاية نفسها " ثم قال عن كلام التبريزى فى مسألة الأجزاء : لم أر هذا التفصيل الا له ، والخلاف الذى يحكيه غيره فى الغاية من حيث الجملة .

راجع : المحصول (١-٣/١٠٢-١٠٤) ، ونفائس القرافى (٢/١٩٨-ب - ٢٠٠-أ) ، والكاشف (٣/١٤-أ) .

:: الأدلة المنفصلة ::

((المخصصة))

وأما الأدلة المنفصلة فتنقسم الى :

العقل : وبه خص قوله ـ تعالى ـ : "الله خالق كل شئ" (١) .

ومنهم من أنكر كون العقل مخصصا .. والنزاع لفظى ، فانه لا نزاع فى ترك مقتضى اللفظ حيث خالف العقل ، ولكن كأن المنكر يقول : " العقل يمنع من توهم الارادة . فلا يكون ترك العمل تخصيصا أو اخراجا " (*) (٥٦ـأ)

والى الحس : وبه خص قوله ـ تعالى ـ : "واتيت من كل شئ" (٢) فان ماكان عند سليمان لم تؤته .

والى أدلة السمع : وفيه مسائل :

الأولى :

يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ، وبالسنة ، وكذلك تخصيصهما بالاجماع ، وفعل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وسكوته ، وتقريره ـ حيث يكون حجة ـ ، لأن الكل دليل ، واستعمالهما واهمالهما ممتنع ، وتقديم الخاص جمع بينهما فى أصل العمل فيتعين ، ولأن عدم ارادة محل دلالة الخاص باللفظ العام محتمل ، وباللفظ الخاص غير محتمل .

ثم الدليل القاطع على جوازه : وقوعه ، فقد خص قوله ـ تعالى ـ : "والمطلقات يتربصن" (٣) بقوله : " وأولات الاحمال أجلهن " (٤) " ولا تنكحوا المشركات " (٥) بقوله : "والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب" (٦) و" يوصيكم الله " (٧)

---

(١) سورة الزمر ، آية (٦٢) . (٢) سورة النمل ، آية (٢٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) . (٤) سورة الطلاق ، آية (٤) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢١) . (٦) سورة المائدة ، آية (٥) .

(٧) سورة النساء ، آية (١١) .

بقوله عليه السلام : "لا يرث القاتل " (١) وبالاجماع على أن العبد لا يرث .

فـــرع :

الخاص مقدم على العام ، تأخر الخاص أو تقدم أو جهل التاريخ ، الا اذا أفاد ارادة العموم قطعا .

وقال أبو حنيفة والقاضى عبد الجبار : اذا تأخر العام كان ناسخا فلا بد من التاريخ (٢) .

لنا : أن احتمال النسخ - على بعده - يتوقف على ارادة محل تناول الخاص بالعام ، وهو غير معلوم . ثم على التسليم ، عند الجهل بالتاريـــخ احتمال التخصيص أظهر، فانه لا يتضمن المخالفة

---

(١) روى هذا المعنى بعدة ألفاظ : " ليس للقاتل ميراث " ، " لا يـــرث القاتل شيئا " ، " القاتل لا يرث " .

راجع هذه الأحاديث فى النسائى وابن ماجة والموطأ وعبد الـــرزاق والسنن الكبرى . والدارقطنى ، وراجع كلام ابن حجر على اسانيـــد هذه الأحاديث فى التلخيص الحبير (٣/٨٤ - ٨٥) .

(٢) راجع مذهب الحنفية فى : أصول السرخسى (٢/٢٩ - ٣٥) ، والتوضيح شرح التنقيح (١/٤١) ، وكشف الأسرار (١/٢٩٠ - ٢٩٢) ، حاشيـــة الأزميرى على المرآة (٢/١٣٦) .

وراجع المعتمد (١/٢٧٨ - ٢٧٩) لمعرفة رأى القاضى .

المسألة الثانية :

يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، عند الشافعي (١) وأبي حنيفة (٢) ومالك (٣) رحمهم الله تعالى ..

وأنكره قوم مطلقا .

وقال عيسى بن أبان : ان كان قد خص قبل ذلك بدليل مقطوع به جاز ، والا فلا (٤) .

وقال الكرخي : ان خص بدليل منفصل جاز (٥) .

وأما القاضي أبو بكر : فقد توقف فيه .

---

(١) راجع مذهب الشافعي في الرسالة ص ٦٤ — ٧٣ .

(٢) لم تذكر كتب أصول الحنفية هذا الرأي عن أبي حنيفة ، بل ان عامة شيوخ المذهب يقولون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد ، لأنهم يعتبرون العام قطعي الدلالة ، فلا يجوز تخصيصه بظني ، راجع التوضيح شرح التنقيح (١/٤٠) ، وحاشية الأزميري (٢/١٣٨) وكشف الأسرار (١/٢٩٤)

(٣) راجع مذهب مالك في تنقيح الفصول ص(٢٠٨) ، نشر البنود شرح مراقي السعود (١/٢٥٦) .

(٤) الذي يظهر أن الحنفية لا يذكرون مذهب عيسى بن ابان على الخصوص بل يدرجونه في مجمل قولهم الأول .. راجع كشف الأسرار (١/٢٩٤) .

(٥) في شرح المنار لابن ملك : أن هذا هو الصحيح من مذهب الحنفية . ولكن قول بقية الأصوليين يمنع ذلك ، الا اذا كان المخصص قطعيا . راجع ص ٢٩٩ .

ودليلنا : ماسبق من التقسيم ، فان خبر الواحد حجة ، والمظنون كالمقطوع فى وجوب العمل •

ويدل عليه : اجماع الصحابة على تخصيص قوله تعالى : " يوصيكم الله فى أولادكم "(١) بما رواه الصديق من قوله عليه السلام : " نحن معاشر (*) (٥٦ ـ ب) الانبياء لانورث "(٢) وتخصيص قوله تعالى : " فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك "(٣) بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة : أنه صلى الله عليه وسلم " جعل للجدة السدس "(٤) فردوا البنتين فى مسألة زوج وابنتين وجده ـ من الثلثين كملا الى ثمانية من ثلاثة عشر بالعول(٥) • وتخصيص قوله تعالى :

---

(١) سورة النساء ، آية (١١) •

(٢) روى الامام أحمد هذا الحديث بلفظ : " انا معشر الانبياء لانورث " مسند أحمد (٤٦٣/٢) • وهو مروى فى قصة طلب فاطمة الزهراء ميراثها من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فسألت أبا بكر أن يعطيها أياه • فقال لها : ان رسول الله قال : لانورث ، ماتركنا صدقه • راجع البخارى " مع السندى "(٣٠١/٢) •

(٣) سورة النساء ، آية (١١) •

(٤) روى هذا الحديث أحمد ومالك وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم • قال ابن حجر • واسناده صحيح لثقة رجاله • راجع التلخيص الحبير (٨٢/٣) •

الصحابى الجليل محمد بن مسلمة بن خالد بن عدى •• الأنصارى الأوس ، شهد المشاهد كلها ، ومات بالمدينة سنة ٤٣ هـ •

راجع : أسد الغابة (١١٢/٥ ـ ١١٣) ، والاصابة (٣٨٣/٣ ـ ٣٨٤)

والمغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن سعود بن متعب الثقفى يكنى أبا عبد الله اسلم عام الخندق ، وكان موصوفا بالدهاء ، وشارك فى الفتوح الاسلامية ، توفى سنة ٥٠ هـ •

راجع : اسد الغابة (٢٤٧/٥ ـ ٢٤٩) ، الاصابة (٤٥٢/٣) •

(٥) العول : " زيادة مايبلغه مجموع السهام المأخوذة من الأصل ، =

"وأحل الله البيع"(١) بخبر أبى سعيد : "فى المنع من بيع درهم بدرهمين"(٢) وتخصيص قوله — تعالى — : "قاتلوا المشركين"(٣) بخبر عبد الرحمن فى المجوس "سنوا بهم سنة أهل الكتاب"(٤) • وتخصيص قوله تعالى : "وأحل لكم ماوراء ذلكم"(٥) بخبر أبى هريرة : "نهى عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها"(٦)

(=) عند ازدحام الفروض عليه " ومن لازمه دخول النقص على أهلها بحسب حصصهم • راجع التعريفات (١٣٩) ، الميراث فى الشريعة لـ "د•د راد كه (٢٣٤) • وفى المسألة الواردة : للزوج ثلاثة من ثلاثة عشر ، وللبنتين ثمانية ، وللجدة اثنين ، والخلاف فى العول مشهور بين ابن عباس وغيره • حيث لا يقول — هو — بالعول •

(١) سورة البقرة ، آية (٢٧٥) •

(٢) فى صحيح البخارى ، عن أبى سعيد الخدرى "الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم " وفى مسلم : "لا تبيعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق ، الا وزنا بوزن ، مثلا بمثل ، سواء بسواء " •

راجع : البخارى "مع السندى "(٢/٢١) ، مسلم "مع النووى" (١٠/١١) •

(٣) سورة التوبة (٣٦) •

(٤) تقدم تخريجه •

(٥) سورة النساء ، آية (٢٤) •

(٦) راجع البخارى "مع السندى "(٣/٢٤٥) ، ومسلم "مع النووى "(٩/١٩٠)

وأبو هريرة : عبد الرحمن بن صخر — كما ذكر ذلك ابن اسحاق عن بعض أصحابه ، رواية عن أبى هريرة ، وأنه كان يسمى "عبد شمس" فسماه الرسول — صلى الله عليه وسلم — بعبد الرحمن — وان كان قد اختلف فى اسمه كثيرا ، وهو من دوس ، وكان اكثر الصحابة حفظا للحديث ورواية له • اسلم سنة ٧ هـ • توفى بالمدينة سنة ٥٧ هـ •

راجع : الاصابة (٤/٢٠٢ — ٢١١) ، أسد الغابة (٣/٤٦١) الاعلام (٤٠/٨٠ — ٨١) •

فان قيل : ان لم يكن هذا التخصيص مجمعا عليه فلا حجة ، وان كان فالاجماع هو المخصص لا الخبر .

فان قلت : الاجماع لابد له من مستند .

قلنا : أجل ، لكن جاز خفاء مستنده اكتفاء بالاجماع .

والجواب : هو أن الاحتجاج باجماعهم على التخصيص بهذه الاخبار مع كونها منقولة على لسان الآحاد ، لا بوقوع التخصيص على وفقها (١) ، فان انكرتم كان مكابرة للنقل .

أحتج المخالفون :

— بأن عمر — رضى الله عنه — رد خبر فاطمة بنت قيس وقال : " لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها نسيت أو كذبت (٢) " .

— وبما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال " اذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فان وافقه فاقبلوه ، وان خالفه فردوه (٣) " .

---

(١) واذا ثبت أنهم أجمعوا على تخصيص هذه الآيات بالأخبار الآحادية ، فهو دليل أصل المسألة ، ونحن نحتج بهذا الاجماع ، الا بآحاد الوقائع .

(٢) قالت فاطمة بنت قيس : " طلقنى زوجى ثلاثا ، ولم يجعل لى رسول الله سكنى ولا نفقة " فقال عمر : لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى ، لعلها حفظت أو نسيت ، لها السكنى والنفقة ، قال الله — تعالى — : "لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ، الا أن يأتين بفاحشة مبينة . راجع مسلم "مع النووى" (١٠/١٠٤) .

وفاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر بن وهب ، القرشية الفهرية ، من المهاجرات الاوائل ، وهى صاحبة قصة الاستشارة فى الزواج من معاوية وأبى جهم ، وأرشدها الرسول — صلى الله عليه وسلم — الى نكاح أسامة ابن زيد فقبلت . راجع : أسد الغابة (٧/٢٣٠) ، اعلام النساء (٤/٩٢)

(٣) رواه بقريب من هذا اللفظ الطبرانى فى الكبير : " انه ستفشو عنى =

ـ وبأن الكتاب مقطوع به ، فكيف يترك بالمظنون ؟

ـ وبأنه لو جاز التخصيص لجاز النسخ ، لأنه أيضا تخصيص ولكن في الأزمان .

والجواب :

أن شيئا من ذلك لا يعارض الاجماع .

ثم الجواب المفصل :

أن خبر عمر حجة عليهم ، لأنه علل الرد بعدم الثقة بقولها ، ولو كان الكتاب لا يخصص بالسنة بطل هذا التعليل .

وأما الحديث فقد أجمعنا على خلافه في السنة المتواترة ، فانها يخصص بها الكتاب ، ولا نسلم أن المخصص به مخالف بل مبين (*) . (٥٧ـأ)

وقولهم : ان الكتاب مقطوع به .

ان ارادوا به السند ، فمسلم ، وان أرادوا تناوله لمحل التخصيص فممنوع .

وأما النسخ فغير لازم ، فانه رفع لحكم الخطاب مع القطع بكونه حكما له فاحتاج الى قاطع ، ولا قطع في ثبوت حكم العموم لمحل التخصيص .

(=) أحاديث ، فان أتاكم مني حديث ، فأقرؤا كتاب الله ، واعتبروا ، فما وافق كتاب الله ، فأنا قلته ، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله " .

قال السخاوي : قال شيخنا : ان هذا الحديث جاء من طرق لا تخلو من مقال .

وذكر ابن الجوزي في الموضوعات : " اذا حدثتم عني بحديث يوافق الحق فخذوا به ، حدثت أو لم احدث " .

راجع : المقاصد الحسنة ص(٣٧) ، والموضوعات لابن الجوزي (٢٥٨/١) .

المسألة الثالثة :

يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس، عند الشافعى (١)، وأبى حنيفة (٢)، ومالك (٣)، وأبى الحسين، وأبى هاشم — أخيرا — خلافا للجبائى (٤).

وتوقف فيه القاضى وامام الحرمين (٥).

وقال عيسى بن أبان : يجوز فى العام المخصص، ووافقه الكرخى بشرط أن يخص بدليل منفصل.

---

(١) لم يذكر الشافعى ذلك فى الرسالة، وكتاب الأصول من الشافعية ينسبون ذلك اليه .. راجع المستصفى (١٢٢/٢).

(٢) تقدم فى المسألة السابقة تحرير مذهب الحنفية بالنسبة للتخصيص بخبر الآحاد، والكلام هنا كالكلام هناك، فراجعه.

(٣) راجع تنقيح الفصول للقرافى ص(٢٠٣).

(٤) راجع المعتمد (٨١٠/٢) لمعرفة رأى أبى الحسين وأبى هاشم والجبائى. وقد ذكر هذه المسألة فى باب القياس.

(٥) راجع البرهان (٤٢٨/١)، والمستصفى (١٢٣/٢).
وامام الحرمين (٤١٩ — ٤٧٨)
هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى، أبو المعالى، ركن الدين. ولد فى جوين (من نواحى نيسابور) ورحل الى بغداد، فمكة، فجاور أربع سنين، وذهب الى المدينة، وافتى ودرس، ثم رجع الى نيسابور فبنى له نظام الملك "المدرسة النظامية".
له : البرهان، والورقات فى أصول الفقه.
راجع : طبقات السبكى (١٦٥/٥)، وفيات الأعيان (٢٤١/٢) تبيين كذب المفترى ص(٢٧٨)، الاعلام (١٦٠/٤)، طبقات الأصوليين (٢٦٠/١).

وقال ابن سريج وكثير من الفقهاء : يجوز بالقياس الجلى .

ثم منهم من قال : هو القياس فى معنى الأصل كقوله صلى الله عليه وسلم " لا يقضى القاضى وهو غضبان "(١) .

ومنهم من قال : هو قياس المعنى دون قياس الشبه .

وقال أبو سعيد الاصطخرى(٢) : هو الذى ينقض قضاء القاضى على خلافه .

دليلنا :

هو أن القياس دليل ، كما أن العموم دليل ، فاذا تعارضا وجب العمل بالأقوى ، ويجوز أن يكون القياس أقوى .

احتجوا :

- بأن تناول العموم معلوم ، وصحة القياس مظنونة ، وبأن القياس فرع ، فيمتنع تقديمه على الأصل .

---

(١) فى البخارى "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " ، وفى مسلم "لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان " وفى أحمد " لا يقضى الحاكم بين اثنين وهو غضبان " وفى ابن ماجه "لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان " .

راجع : البخارى "مع السندى "(٤/٢٣٦) ، ومسلم "مع النووى" (١٥/١٢) ، أحمد (٣٩/٥ - ٤٦) ، وابن ماجه (١٠٩/٩) .

(٢) أبو سعيد الاصطخرى : هو الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخرى ، فقيه شافعى ، كان من نظراء ابن سريج ، ولى قضاء "قم" ، له عدة كتب ، قال ابن الجوزى : له كتاب فى القضاء لم يصنف مثله .

راجع : طبقات السبكى (٣/٢٣٠) ، وفيات الاعيان (١/٣٥٧) "١٥٠" والاعلام (٢/١٧٩) .

ملاحظة : الاصطخرى : بكسر الهمزة ، وسكون الصاد المهملة ، وفتح الطاء المهملة ، وسكون الخاء المعجمة ، نسبة الى اصطخر من بلاد فارس .

— وبأن معاذا أخر العمل به عن النص (١)، وصوبه النبى عليه السلام ٠

— وبأن صحة القياس مشروطة بعدم رد النص له اجماعا ٠

— وبقياس التخصيص على النسخ ٠

والجواب :

لا نسلم أن نتناول العموم معلوم ، فان غايته الظهور بحكم الوضع ، لا سيما مع قرينة التخصيص ، وهى القياس ٠

قولهم : هو فرع

قلنا : ليس لهذا النص ليمتنع تقديمه عليه ٠

وخبر معاذ متروك بتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة ودعوى الاجماع على تقييد صحة القياس بعدم رد النص ممنوعة ، وعلى التسليم ، فالتخصيص بيان ، فيتبين به قصور دلالة العموم فلا يكون ردا (*) ٠ (٥٧—ب)

وقد سبق الجواب عن القياس على النسخ

---

(١) معاذ بن جبل : بن عمرو بن أوس ٠٠٠ الانصارى الخزرجى ، الصحابى الجليل المقدم فى علم الحلال والحرام ، أبو عبد الرحمن ، شهد العقبة وهو المبعوث الى أهل اليمن كقاض من عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، وكان من احسن الناس وجها ، كريما ٠ توفى فى سنة ٢٠هـ ٠

راجع : الاصابة (٣/٤٢٦ — ٤٢٧) ، اسد الغابة (٥/١٩٤) ، الاعلام (٨/١٦٦) ٠

المسألة الرابعة :

الجواب اذا لم يستقل دون اعادة السؤال كـ "لا " و "نعم " فلا خفاء بوجوب اختصاصه بمحل السؤال (١) .

أما اذا استقل ، فهل يختص به مع عموم اللفظ ؟ اختلفوا :

فقال المزني وأبو ثور (٢) : يختص به . قال امام الحرمين : وهو الذي صح عن الشافعي (٣) .

وقال المصنف : "الحق أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وعليه اكثر العلماء" ، لكنه احتج بأمرين واهيين :

---

(١) معنى كلامه : أن الاجابة بـ "نعم" و "لا" لابد من تقدير اعادة السؤال فيها .. فيكون الجواب مختصا بالحالة المسئول عنها .
راجع المحصول (١ـ٣/١٨٤ ـ ١٨٥) حيث فصل عدم الاستقلال .

(٢) المزني : (١٧٥ ـ ٢٦٤ هـ)
اسماعيل بن يحى بن اسماعيل ، أبو ابراهيم ، كان صاحبا للامام الشافعي ـ نسبته الى مزينة (من مضر) له : " المختصر " في فروع الشافعية ، أخذه من الشافعي ، كما صرح بذلك في أوله . وهو مطبوع مع كتاب "الأم" ، وهو فقيه عالم ، له شأن كبير .
راجع : طبقات الشافعية لابن هداية ص(٢٠) ، وفيات الأعيان (٧١/١) ، الاعلام (٣٢٧/١) .

(٣) راجع البرهان (٣٧٢/١) ، وقد اعترض الأسنوى على كلام امام الحرمين ، وقال : وجدت في "الأم" في باب "مايقع به الطلاق مايفيد ـ بدون شك ـ : أن الشافعي ـ رحمه الله ـ لايقيد بالاسباب ويقصر عليها ، بل يعمم الحكم ما أمكن .
راجع نهاية السول (١٣٢/٢) .
وقد رجعت الى الأم (١٩٨/٥) فلم اتبين موضع استنباط الأسنوى .

أحدهما — أن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا ينافي العمل به ، فان الشارع لو صرح وقال : يجب عليكم أن تحملوا اللفظ العام على عمومه ولا تخصصوه بخصوص السبب لكان جائزا •

— وهذا لا حجة فيه ، فان الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على كونه مخصصا لكان جائزا ، ولم يوجب ذلك خروجها عن كونها مخصصة •

الثاني — أن الأمة مجمعة : على أن آية اللعان والظهار والسرقة وغيرها انما نزلت في اقوام معينين ، مع أنهم عمموا أحكامها •

— وهذا — أيضا — لا حجة فيه ، فان الكلام في أن خصوص السبب هل يصلح أن يكون قرينة مخصصة أم لا ؟ ويجوز أن يعلم قصد العموم في مواضع تصريح ، أو قرينة على وجه يسقط حكم هذه القرينة (١) ، فهو كترك العمل بالعموم في مواضع •

فاذا الاعتماد : على أن العموم بوضعه دليل ، وترك العمل بالدليل يحوج الى معارض ، ومطلق الورود على سبب خاص لا يصلح معارضا • اذ قصد الجواب بتمهيد قاعدة على وفق العموم ممكن ، فلا دليل على حصر قصده في

---

(١) قوله (أو قرينة على وجه يسقط حكم هذه القرينة) :
القرينة الأولى هي التي تدل على العموم ، والقرينة الثانية — وهي الساقطة — هي قرينة ورود الحكم على سبب خاص • وقد أورد القرافي اعتراضا على أدلة الامام ، ثم نقل كلام التبريزي ولم يعقب عليه ، وأما صاحب الكاشف فقد قال : ان ما أورده صاحب التنقيح وارد على كلام الامام ، ولكن ليس على كل وجه ، ثم قرر وجها آخر للامام ، وقال : لا يرد اعتراض التبريزي على هذا الوجه •
راجع تفصيل ذلك في : الكاشف (٣/٢٩ — ب) ، ونفائس القرافي (٢/٢١٢ — أ) ، والمستصفى (٢/٦٠) ، والمعتمد (١/٣٠٤) •

الجواب • نعم • قد تحكم قرينة الحال بتجريد قصد الجواب فتختص به ، كما لو قيل له : " كل هذا الطعام " فقال " لاآكل " أو " كلم فلانا في شأني " فقال "لااكلمه " ، فان الذى يقتضيه عرف التخاطب تخصيص النفي بمحل السؤال ،حتى لا يعد مخالفا بفعل ماعداه ، ولعل هذا هو مستند نظر الشافعي - رضي الله عنه - ، فانه اذا كثر هذا العرف في الآحاد صلح أن (٥٨-أ) (*) يعارضه اللفظ في الجنس •

فصل :

فيما يتوهم كونه مخصصا وليس كذلك ، وهو أمور :

الأول :

تمييز الشخص عن الجنس بوصف شرف : ك " النبي " أو نقص ك " العبد" والانثى " و "الكافر " •

الثاني :

ظهور قصد المتكلم غرضا آخر غير نفس الحكم من : ذم ، أو مدح ، أو تفضيل ، كقوله تعالى : " والذين هم لفروجهم حافظون ، الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم " (١) • وقوله عليه السلام : " فيما سقت السماء العشر " الحديث •

---

(١) سورة المؤمنين ، آية (٥ ، ٦) •

(٢) في البخاري : " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر " • وفي مسلم " فيما سقت الانهار والغيم العشور " •

راجع البخاري "مع السندي "(١/٢٥٩) ، ومسلم " مع النووي " (٥٤/٧) •

الثالث :

تعقيب العام بخاص، أو استثناء ، أو تقييد، لا يتاتى الا فى البعض، كقوله عليه السلام : " لا تبيعوا الطعام بالطعام الا كيلا بكيل "(١) فانه لا يتأتى الكيل فى السنابل والحفنة .

ودليله : هو أن اللفظ عام ، وشئ من ذلك لا يصلح معارضا لوجوب الحمل على الوضع ، فان الجمع بينهما وبين العموم ممكن .

المسألة الخامسة :

اختلفوا فى حمل المطلق على المقيد(٢) على ثلاثة مذاهب :

الحق : هو الثالث : وهو الحمل اذا اتحد السبب .

أما وجه امتناع الحمل عند اختلاف السبب : هو أن المقتضى للعمل باطلاقه قائم ، وهو الوضع ، وتقييد حكم سبب آخر لا يصلح معارضا ، فان أحكام الأسباب المختلفة لا يجب اتحادها ، بل الغالب اختلافها ، فيجب العمل بالمقتضى .

أما وجه الحمل عند اتحاد السبب فمن وجهين :

أحدهما — هو أن الواقعة اذا كانت متحدة تعذر العمل بظاهريهما فيجب العمل بالراجح وهو خطاب التقييد ، فانه يقتضى القيد وضعا ومقصودا

---

(١) روى الامام مسلم فى صحيحه ، أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قال : " الطعام بالطعام ، مثلا بمثل " وفى مسند أحمد (٦ / ٤٠٠) بهذا اللفظ ، وفى شرح معانى الآثار : "البر بالبر ، كيلا بكيل " (٣/ ٦٦) .

(٢) المقيد : المتناول لمعين أو غير معين ، موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه .

راجع روضة الناظر لابن قدامه ص(١٣٦) ، التعريفات (١٥٣) .

والاجتزاء بالمطلق لا يقتضيه خطاب الاطلاق وضعا ولا مقصودا ، فيترجح المقيد من الوجهين •

الثانى — هو أن امتثال المقيد يتضمن امتثال المطلق ، ولا ينعكس فامتثال المقيد أولى ، لأنه جمع •

فـــرع :

نحن وان قلنا : " لا يحمل المطلق على المقيد عند اختلاف السبب " ولكن اذا اقتضى القياس ذلك وجب الحمل، (*) خلافا لبعضهم (١) • (٥٨ — ب)

لنا : أن القياس دليل ، فيجوز ترك ظاهر الاطلاق له كما يترك له ظاهر العموم •

---

(١) مذهب الحنفية : لا يحملون المطلق على المقيد عند اختلاف السبب بواسطة القياس ، لأنهم يعتبرون ذلك تعدية للعدم الاصلى ، وأنه قياس فى مقابلة النص ، فلا يجوز • راجع حاشية الأزميرى على المرآة (١٢٠/٢) •

أما الامام الشافعى : فهو يحمل المطلق على المقيد اذا اختلف السبب واتحد الحكم ، بشرط أن يكون هناك جامع • فيكون ذلك من باب القياس ••

راجع : الاحكام للآمدى (١٦٣/٢ — ١٦٤) ، وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع للمحلى (٨٦/٢) •

قلت : قد ذكر مثال لهذا النوع ، وهو كفارة الظهار وكفارة القتل ، ففى الأولى الرقبة مطلقة " فتحرير رقبة " وفى الثانية مقيدة بوصف الايمان " فتحرير رقبة مؤمنة " •

فقال أبو حنيفة : لا يحمل المطلق على المقيد فى ذلك • وقال الشافعى يحمل قياسا ، لعلة جامعة ، وهى حرمة سبب القتل والظهار • راجع الأم (٢٨٠/٥) ، وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص (٢٥١) •

(القـــول)

فـــى

((المجمل والمبيـــن))

حد المحمل

حد المبين

المسائل المتعلقة بهذا الباب :

١ ـ يجوز ورود المجمل فى كتاب الله وسنة رسوله •

٢ ـ قوله ـ تعالى ـ " حرمت عليكم أمهاتكم ، هل هو مجمل ؟

٣ ـ قوله ـ عليه السلام ـ " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ، هل هو محمل ؟ •

٤ ـ كل مايصلح أن يكون دليلا ، يصلح أن يكون بيانا •

٥ ـ لا يشترط أن يكون طريق بيان المجمل مثل طريق المجمل •

٦ ـ هل يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ؟

٧ ـ هل يجوز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يسمعه مـــا خصص به ذلك العام ؟

* * *

(القــول فـــى)

:: المجمل والمبيـــن ::

والنظر فى حديهما ، ثم فى المسائل المتشعبة من حديهما ..

أما المجمل :

فهو الكلام الذى لا يتبين منه مراد المتكلم ، لا بحكم الوضع ، ولا بحكـــم العرف (١) .

وأما المبين :

فهو من البيان ، وهو الدليل ، الا أنه بعرف العلماء يختص بقبيـــل الألفاظ ، ثم قد يطلق بازاء مطلق الدليل اللفظى ، وقد يخص بالكاشف عـــن سابقة اشكال (٢) .

وذلك المشكل ان كان مجملا ، سمى بعد البيان مبينا ، .

وان كان ظاهرا أريد به خلافه ، سمى بيانه : تأويلا .

فالتأويل : هو صرف الظاهر الى مايحتمله لدليل يصير به أغلب علـــى الظن منه (٣) .

---

(١) راجع تعريفات أخرى للمجمل فى : المعتمد (٣١٧/١) ، والاحكام للآمدى (١٦٥/٢ - ١٦٦) ، البرهان (٤١٩/١) ومابعدها ، المحلى علـــى جمع الجوامع (٩٣/٢) ، المحصول (١-٣/٢٣١) .

(٢) راجع الكلام - بالتفصيل - عن البيان والمبين فى : الاحكام للآمـــدى (١٧٧/٢ - ١٧٨) ، المحلى على جمع الجوامع (١٠٠/٢ - ١٠٢) .

(٣) راجع المحلى على جمع الجوامع (٨٩/١) ، وفى التعريفات ، التأويـــل : صرف اللفظ عن معناه الظاهر ، الى معنى يحتمله . راجع ص(٣٤) .

وقد يطلق المبين : على الواضح المستغنى عن البيان فى نفسه •

وأما المسائل :

الأولى :

يجوز ورود المجمل فى كتاب الله — تعالى — ، وفى كلام رسوله — صلى الله عليه وسلم — •

والدليل عليه : وقوعه ، ولا اشكال فى ذلك •

الثانية :

قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم "(١) ليس بمجمل خلافا لجماعة ، منهم الكرخى(٢) •

لنا : أن العرف يقتضى صرفه الى الانتفاع المعهود من النساء • فمن قال : "هذا طعام حرام " لم يتوقف فى فهمه تحريم أكله •• ومن قال : " هذه أمرأة حرام " لم يتوقف فى فهم تحريم وطئها ، وماتعين معناه بحكم العرف لم يكن مجملا • ومن هذا القبيل قوله تعالى : "حرمت عليكم الميتة "(٣) " واحلت لكم بهيمة الانعام "(٤) •

احتجوا : بأن التحريم لا يتعلق بالأعيان ، وانما يتعلق بالافعال الواقعة فى الأعيان ، وتلك الافعال كثيرة ، ولا لفظ يعين واحدا ، وانما

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٣) •

(٢) لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب الحنفية من ذكر هذا الرأى للكرخى ، ونقله عنه أبو الحسين البصرى ، فراجع المعتمد (١/٣٣٣) •

(٣) سورة المائدة ، آية (٣) •

(٤) سورة المائدة ، آية (١) •

يضمر ضرورة التصديق ، وليس بعضها أولى من بعض ، ولا دليل على اضمار الكل فيكون مجملا •

والجواب : لا نسلم أن بعضها ليس بأولى من بعض ، فان العرف يقتضى صرفه الى معهود ،وهو الوطء ، والعرف كالوضع فى تعيين المراد •

المسألة الثالثة :

قوله عليه السلام : (*) " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب "(١) ، "ولا نكاح الا بولى"(٢) (٥٩ - أ) و " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل "(٣) و " ليس للمرء من عمله الا مانواه "(٤) وأمثالها - ليس بمجمل ، خلافا لأبى عبد الله البصرى(٥) •

---

(١) رواه البخارى ومسلم • راجع البخارى "مع السندى" (١/١٣٨) ومسلم "مع النووى" (٤/١٠٠) •

(٢) تقدم تخريجه •

(٣) روى هذا الحديث بلفظ "من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له" وبلفظ " لا صيام لمن لم يفرضه من الليل " وقد رواه : أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وابن خزيمة •• وقد اختلف فى رفعه ووقفه • قال أبو داود : لا يصح رفعه ، وقال الترمذى : الموقوف أصح ، وقال الحاكم : صحيح على شرط البخارى •

راجع التلخيص الحبير (٢/١٨٨) ، وابن ماجه (١/٥٤٢) حيث أورد اللفظ الثانى وهو قريب من لفظ الكتاب •

(٤) هو معنى الحديث المشهور " انما الاعمال بالنيات " وهو حديث متفق عليه ، أما اللفظ المذكور فى الكتاب فلم أجده ، ولكن العجلونى ذكر أن لهذا المعنى ألفاظا أخرى ذكرها فى كتاب "الفيض الجارى" ولم استطع الحصول على هذا الكتاب ، راجع كشف الخفاء (١/١٤٧) •

(٥) راجع النقل عنه فى المعتمد (١/٣٣٥)

وأبو عبد الله البصرى : هو الحسين بن على ، كان شيخا للقاضى عبد الجبار وأبى القاسم البلخى ، وهو معتزلى ومن ائمة متكلميهم • أخذ عن أبى هاشم ، وتفقه على الكرخى • توفى عام (٣٦٩هـ) •

راجع طبقات المعتزلة (٣٢٥) •

وحجته : أن المسمى موجود ، فلا يمكن صرف النفى اليه وفى الأحكام كثرة ، وليس الكل أولى من البعض ، ولا بعضها أولى من بعض •

والجواب من أوجه :

الأول ـ أن الصلاة والنكاح والصيام من الأسامى الشرعية،فيصرف النفى فيها الى الذات •

الثانى ـ هو أنا نحمله على نفى الفائدة والجدوى ، لوجهين :

أحدهما : اقتضاء عرف الاستعمال •

الثانى : هو أن ما لا فائدة فيه يصح أن يقال : " هو كالمعدوم " فيكون نفى الذات كناية عنه •

الثالث ـ هو أنا نحمله على نفى الصحة ، فان ما لا صحة له أقرب الى العدم مما لا كمال له ، فيكون أقرب الى مقتضى الوضع ، كيف وفى حديث : " ليس للمرء " مانفى ذات العمل ، بل نفى كونه له ، فهو صريح فى نفى الفائدة •

وليس من السديد قول القائل : " ان اللفظ بوضعه يقتضى نفى الذات، ومن ضرورة نفى الذات نفى جميع الاحكام "، لأنا نقول : نفى الاحكام ليس مقتضى الوضع ، بل هو لازم انتفاء الذات ، الذى هو المقتضى ، فاذا لم يتحقق ما هو المقتضى ، فكيف يلزم اثبات ما هو ضرورى المقتضى ؟

ومن هذا القبيل قوله عليه السلام : " رفع عن امتى الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه " (١) فانها وان لم تقابل النفى، لأنها ليست من الأسامى الشرعية لكن عرف الاستعمال يقتضى فهم نفى المؤاخذة بها ، ولا اجمال فيما يعين المراد منه بحكم الاستعمال •

---

(١) تقدم تخريجه •

المسألة الرابعة :

كل مايصلح أن يكون دليلا صح أن يكون بيانا ، حتى الفعل حيث يصلح أن يكون دليلا ، الا أن نفس الفعل لاصيغة له ، فلابد من قرينة حال ، أو صريح مقال، يتبين أن المقصود منه البيان، كقوله صلى الله عليه وسلم : "صلوا كما رأيتمونى أصلى" (١) .

المسألة الخامسة : (*) (٥٩ـب)

لا يشترط أن يكون طريق بيان المجمل مثل طريق المجمل ، بل يجوز بيان المقطوع به بالمظنون ، كما يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وبالقياس ، ويجوز أن يكون البيان واجب ، وان لم يكن المبين واجبا ، فان تبليغ الشرع واجب وان كان فى مندوب أو مباح .

المسألة السادسة :

لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لما سبق من امتناع التكليف بما لا يطاق .

وأما تأخيره الى وقت الحاجة فجائز ، خلافا للمعتزلة (٢) .

وخص أبو الحسين المنع بما له ظاهر ، كالعام والنكرة التى أريد بها المعين ، والحقيقة التى أريد بها المجاز ، دون المجمل والمتواطئ الذى لا يمكن امتثاله كقوله تعالى : "وآتوا حقه يوم حصاده" (٣) ، وقوله : "أو يعفوا الذى بيده عقدة النكاح" (٤) ، ثم قنع فيها بالتنبيه على أن له بيانا ،

---

(١) رواه البخارى ، راجع البخارى "مع السندى" (١/١١٧) .
(٢) راجع مذهب المعتزلة فى المعتمد (١/٣٤٢) .
(٣) سورة الانعام ، آية (١٤١) .
(٤) سورة البقرة ، آية (٢٣٧) .

ولم يوجب التفصيل [1] •

ودليلنا أمور :

الأول : قوله تعالى : " فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم ان علينا بيانه " [2]

وقوله تعالى : " كتاب احكمت آياته ثم فصلت " [3] وحرف "ثم" للتراخى •

فان قيل : قد تستعمل "ثم" لا للتراخى ، كما فى قوله تعالى: " ثم آتينا موسى الكتاب " [4] ، " ثم الله شهيد " [5] ، " ثم كان من الذين آمنوا " [6]

سلمنا ، لكن يجوز أن يكون المراد بالجمع والقرآن : الجمع فى اللوح المحفوظ والقرء فيه ، وبالبيان : انزاله واظهاره •

والجواب :

عن الأول — أنه خلاف الظاهر ، ولا سبيل الى مخالفة من غير دليل ، على أن معنى التراضى فى الحكم والانباء موجود فى تلك المواضع •

---

(١) الامام ذكر بعض عبارات أبى الحسين ، وجاء التبريزى بالبعض الآخر ، كقوله : "النكرة التى أريد بها المعين" ، وهذا يعطينا دليلا على رجوع التبريزى الى كتاب "المعتمد" ومعرفة آراء أبى الحسين مباشرة •• ثم زاد التبريزى الآيتين ، كدليل على المشترك ، ولم يذكر ذلك الامام وأبو الحسين •

راجع : المعتمد (١/٣٤٣—٣٤٧) ، والمحصول (١—٣/٢٨١ — ٢٨٢) •

(٢) سورة القيامة ، آية (١٩) • (٣) سورة هود ، آية (١) •

(٤) سورة الانعام ، آية (١٥٤) • (٥) قال تعالى : "فالينا مرجعهم ، ثم الله شهيد على مايفعلون" • سورة يونس ، آية (٤٦) •

(٦) سورة البلد ، آية (١٦) •

وعن الثانى — أنه ممتنع ، فانه أمر للنبى باتباع قراءته ، فلابد وأن يكون قد أنزل ، ثم أخر البيان عن القرآن الذى هو الانزال فلا يكون هو الانزال .

الثانى : هو أن احكام الشرع وردت مجملة ، ثم تدرج الى تفصيلها على حسب الحاجة ووقوع الوقائع ، والعلم به ضرورى من ملة محمد — صلى الله عليه وسلم — ، قال الله تعالى : " واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة "(١) ، " وآتوا حقه يوم حصاده "(٢) ، " كتب عليكم الصيام "(٣) ، " ولله على الناس حج البيت "(٤) ، " السارق والسارقة فاقطعوا "(٥) ، والزانية والزانى فاجلدوا "(٦) ، " كتب عليكم القصاص فى القتلى "(٧) ، " فانكحوا ماطاب لكم من النساء "(٨) ، " يوصيكم الله (٦٠ — أ) فى أولادكم "(٩) ، " احلت لكم الانعام الا مايتلى عليكم "(١٠) الى غير ذلك من الآيات

ثم قال النبى — صلى الله عليه وسلم — : "صلوا كما رايتمونى أصلى "(١١) " فى أربعين شاة شاة "(١٢) ، " وفى خمس من الابل شاة " والى تمام كتاب الصدقات ، " لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل "(١٤) الحديث . " ليس

---

(١) سورة البقرة ، آية (٤٣) ، وفى مواضع كثيرة من القرآن .

(٢) سورة الانعام ، آية (١٤١) . (٣) سورة البقرة ، آية (١٨٣) .

(٤) سورة آل عمران ، آية (٩٧) . (٥) سورة المائدة ، آية (٣٨) .

(٦) سورة النور ، آية (٢) . (٧) سورة البقرة ، آية (١٧٨) .

(٨) سورة النساء ، آية (٣) . (٩) سورة النساء ، آية (١١) .

(١٠) سورة المائدة ، آية (١) . (١١) تقدم تخريجه .

(١٢) فى البخارى : " وفى صدقة الغنم — فى سائمتها — اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة " راجع البخارى "مع السندى "(١/٢٥٣) .

(١٣) فى كتاب الصدقات الذى رواه البخارى "من كل خمس شاة " يعنى : من كل خمس من الابل شاة ، حيث تقدم ذكرها . راجع البخارى "مع السندى "(١/٢٥٣) .

(١٤) تقدم تخريجه .

للمرء من عمله الا مانواه " ، " خذوا عنى مناسككم "(١)، " لاقطع فيما دون ربع دينار "(٢) ، " لاقطع فى ثمر ولا كثر "(٣)، ثم بين موضع القطع بفعله (٤)، "وأن لا يقتل والد بولده "(٥)، " ولا يقتل مؤمن بكافر "(٦) ، " وأن لا تنكح المرأة على عمتها

---

(١) تقدم تخريجه •

(٢) رواه مسلم بلفظ "لتأخذوا مناسككم ، فانى لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتى هذه " ورواه غير مسلم — أبو داود والنسائى وأحمد — بلفظ " خذوا " • راجع كشف الخفاء (١ / ٣٨٠) •

قلت : وهذا الحديث من الأحاديث التى فاتت على واضعى "المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى " أن ينسبوها الى مسلم وأبى داود •

(٣) رواه البخارى بلفظ "تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا "، ورواه مسلم بلفظ " لا تقطع يد السارق الا فى ربع دينار فصاعدا " •

راجع البخارى "مع السندى" (٤/١٧٣) ، ومسلم "مع النووى " (١١/١٨١) •

(٤) رواه مالك وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقى ، واختلف فى وصله وارساله • وقال الطحاوى : هذا الحديث تلقت العلماء متنه بالقبول • ورواه — أيضا — أحمد وابن ماجه •

راجع : التلخيص الحبير (٤/٦٥) • وفى مسند أحمد : الكثر : الجمار • راجع (٣/٤٦٤) •

(٥) روى الدارقطنى مسألة سارق رداء صفوان • وفيه " ثم أمر بقطعه من المفصل (٣/٢٠٥) ، وقال الزيلعى : " صح أن النبى صـ صلى الله عليه وسلم — قطع يمين السارق من الزند " ثم ذكر حديث الدارقطنى وذكر أن ابن عدى نقل فى "الكامل " : ان النبى قطع سارقا من المفصل • راجع نصب الراية (٣/٣٧٠) •

(٦) رواه الترمذى والدارقطنى والبيهقى ، وصحح البيهقى سنده لأن رواته ثقات ، وقد تكلم كثير من العلماء فى اسانيد هذا الحديث المختلفة ، ولكن قال الشافعى : حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم : أن لا يقتل والد بولده •• راجع التلخيص الحبير (٤/١٦ — ١٧) •

(٧) رواه البخارى بلفظ " لا يقتل مسلم بكافر " راجع : صحيح البخارى =

ولا على خالتها "(١) .

وقال الله — تعالى — تفصيلا لحكم الزنى وحل النكاح — : " فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب "(٢) ، " حرمت عليكم أمهاتكم "(٣) الى تمام المحرمات .

ونعلم قطعا : أن جميع هذه التفاصيل لم تقترن بهذه الجمل ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يذكر عقيب كل آية عند املاء الوحى كل هذه التفاصيل ، بل نعلم — على القطع — : تأخر معظمها عن وقت نزول الوحى .

الثالث : قوله تعالى : " انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم "(٤) تناول بعمومه الملائكة والمسيح ولم ينبه على التخصيص الا بعد قول ابن الزبعرى(٥) : أنا أخصم لكم محمدا ، فقال : قد عبدت الملائكة والمسيح فيجب أن يكونوا من حصب جهنم " فورد قوله تعالى : " ان الذين سبقت لهم منا

(=) "مع السندى " (١/ ٣٢) ، وبلفظ الكتاب ، رواه أبو داود (٤/ ١٨١) . . " ٤٥٣٠ " ، وابن ماجة (٢/ ٨٨٨) " ٢٦٦٠ " ، وأحمد (١/ ١١٩) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) سورة النساء ، آية (٢٥) . (٣) سورة النساء ، آية (٢٣) .

(٤) سورة الانبياء ، آية (٩٨) .

(٥) ابن الزبعرى : عبد الله بن الزبعرى بن قيس السهمى القرشى أبو سعد كان شديدا على المسلمين ، الى أن فتحت مكة ، ففر الى نجران ، ثم عاد الى مكة ، واسلم واعتذر ، ومدح النبى — صلى الله عليه وسلم — . راجع : الاعلام (٤/ ٢٨٧) ، الاصابة (٢/ ٣٠٨) .

(٦) هذه الحادثة تذكرها كتب التفسير ، وفى الخازن : ابن الزبعرى قال للنبى — صلى الله عليه وسلم — أليست اليهود تعبد عزيرا ، والنصارى تعبد المسيح ، فقال النبى — صلى الله عليه وسلم — : بل هم يعبدون الشيطان فأنزل الله تعالى : ان الذين . . . " الخ .
راجع : تفسير الخازن "ومعه البغوى " (٥/ ٢٦٢) ، والتفسير بالحديث (٦/ ١٨٤ — ١٨٥) .

الحسنى أولئك عنها مبعدون "(١) .

والدليل على صحة اندراجهم تحت العموم : فهم ابن الزبعرى ، وهو من فصحاء العرب ، وتقرير النبى — صلى الله عليه وسلم — اياه عليه ، ونزول الاعتذار بالتخصيص .

الرابع : قوله تعالى : "ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة "(٢) فانه اراد بها بقرة معينة ، فان نكرة الجنس معلومة ، ولا صفة لها ، فلا يتطرق الجهل الى ماهيتها ، ولا توصف بالفصول ، فلا يسأل عنها بـ "ماهى" . وقد سألوا عن ماهيتها ولونها ، حتى قال الله تعالى : "انها بقرة لا فارض ولا بكر "(٣) " انها بقرة فاقع لونها "(٤) " انها بقرة لا ذلول "(٥) ومعلوم أن هذه الصفات لا تقوم بمسمى المطلق الشايع ، ولا يتصور اشتباهاهم (*) ، وقد ادعوا الاشتباه فقالوا : (٦٠ — ب) " ان البقر تشابه علينا "(٦) فثبت بذلك : أنه أراد بقرة معينة ، ثم مابين لهم المراد من النكرة الا بعد السؤال .

فان قيل : المأمور به أولا بقرة مطلقة ، والأوصاف المذكورة ابتداء تكليفات تشديدا عليهم ، حيث شددوا على أنفسهم . ويشهد له قول ابن عباس

---

(١) سورة الانبياء ، آية (١٠١) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٦٧) .

(٣، ٤، ٥) سورة البقرة ، آية (٦٨، ٦٩ ، ٧١) .

(٦) فى تفسير أبى السعود : اعلم أنه لا خلاف فى أن مدلول ظاهر النظم الكريمة بقرة مطلقة مبهمة . وأن الامتثال فى آخر الأمر انما وقع بذبح بقرة معينة . لكن اختلفوا : فى أن المراد بالمأمور به — فى البداية — هى المعينة ، وقد أخر البيان عن وقت الخطاب ، أو المبهمة ثم لحقها التغيير الى المعينة بسبب تثاقلهم فى الامتثال .

راجع : تفسير أبى السعود (١/١٩٠ — ١٩٢) ، واحكام القرآن للقرطبى (٤/٢١٦) .

ـ رضى الله عنه ـ " لو ذبحوا أى بقرة لأجزأت ، لكنهم شددوا ، فشدد الله عليهم " (١) .

قلنا : هاءات الضمير مصرحة بأن الصفات هى صفات المأمور به ، فقالوا : " يبين لنا : ماهى ؟ " فابتداء التكليف بالحاق الصفات المذكورة لا يكون جوابا عن السؤال .

وأما النقل عن ابن عباس فآحاد لا يعارض دلالة نص الكتاب (٢) .

احتجوا : بأن الكلام خطاب ، فاذا تأخر عن البيان فلا يخلو : اما أن يقصد به الافهام ، أولا . والثانى محال لأوجه :

احدهما ـ هو أن المفهوم من الخطاب هو قصد الافهام ، فلا يتصور خطاب من غير قصد افهام .

الثانى ـ هو أنه يلزم منه أن يكون عبثا ، اذ لا فائدة فى الخطاب الا الافهام .

الثالث ـ هو أنه يلزم منه جواز مخاطبة العرب بالزنجية ولو جاز ذلك لجاز خطاب النائم على أن يبين له بعد مدة .

الرابع ـ هو أنه يؤدى الى التجهيل والاغراء ، فانا نعتقد أنه يقصد به تفهيمنا ، فاذا لم يقصده ـ هو ـ فقد أراد منا الجهل .

---

(١) قال القرطبى : قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما . ونحو ذلك روى عن الحسن البصرى عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ . راجع الجامع لاحكام القرآن للقرطبى (١/٤٤٨) ، وتفسير أبى السعود (١/١٩١) ، ورواه الطبرى من كلام عبيدة السلمانى . فراجع (٢/١٨٤) .

(٢) راجع : المعتمد (١/٣٥٥) لمعرفة الرد على هذا الدليل ، وكذلك الاحكام للآمدى (٢/١٨٥ ـ ١٨٦) .

٦

وأما الأول : فلا يخلو : اما أن يريد أن يفهم ظاهره ، أو غير ظاهره والأول : اغراء وتجهيل ، والثاني : محال .. هذا حجة أبي الحسين ، وهو حجة من انكر في المجمل — أيضا — ، لكنه اقتصر في تقرير المقام الأول على أن قصد التفهيم به تكليف بما لا يطاق .

والجواب : هو أنا نقول : يقصد بها افهام القدر المشترك الذي يتأتى منه ، وانتظار البيان في الباقي . فيفهم أن عليه حقا يوم الحصاد يفصل له عند الطلب ، وأنه أبيح دم جمع من الكفار تبين صفاتهم عند الحاجة ، وامثال (*) (٦١ — أ) ذلك ، ولا تجهيل فيه ولا تعذر ، بل هو معهود ، فقد يقول الانسان لصاحبه : أريد أن تشتري لي عبدا كما سأصفه ، وأن تبني لي دارا كما أشرحها ، ولي اليك حاجة وسأبينها لك . وقد يطلق ذلك من غير اعلام بالتفصيل المضمر ، فيفيد اعلام الأصل والتنبيه على الاستعداد للامتثال ، بخلاف خطاب العربي بالزنجية ، فانه لا يفيد شيئا ، على أنا نجوز خطاب جميع أهل الأرض بالقرآن المجيد مع التنبيه على أنه يشتمل على أوامر ونواهي يفصلها المترجم عند الحاجة . ولا يتأتى ذلك في حق النائم .

ثم ما ذكروه من التقسيم ، منقوض بالنسخ وبالبيان المذكور عقيب الجمل المترادفة والكلام الطويل الذي لا يتبين منه المراد بالأخيرة .

فان قالوا : اذا كان الكلام متصلا انتظر آخر ، ولم يبادر الى تنزيل صدر الكلام على مقتضى اطلاقه ، فان الكلام بآخره .

قلنا : اذا ، قد تأخر البيان عن أول الخطاب ، فلا فرق في طلب البيان بين انتظار آخر الكلام وبين انتظار زمان الحاجة .

. . . .

المسألة السابعة :

يجوز من الله — تعالى — أن يسمع المكلف العام من غير أن يسمعه ما خصص به العام ، خلافا لابى الهذيل (١) والجبائى (٢) .

والعلم بما انكراه ضرورى فى الشرع ، فقد خابر الصحابة أربعين عاما والمخصص عند رافع بن خديج (٣) ، ثم قد توليا نقض مذهبيهما بجواز اسماع العام المخصص بدليل العقل من غير أن يعلمه أن فى العقل دليلا على تخصيصه ، وكون العقل عتيدا لا ينجى عن وقوع الجهل اذا لم يتنبه للدليل .

---

(١) أبو الهذيل (١٣٥ — ٢٣٥)

محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى ، مولى عبد القيس ويقال له : أبو الهذيل العلاف ، وهو من ائمة المعتزلة ، ولد بالبصرة وكان حسن الجدل قوى الحجة ، واليه تنسب فرقة "الهذلية" . وكان النظام من أصحابه .

راجع : طبقات المعتزلة ص (٢٥٤) ، الاعلام (١٣١/٧) .

(٢) راجع المعتمد (٣٦٠/١) .

(٣) رافع بن خديج بن رافع بن عدى الأنصارى الأوسى الحارثى ، شهد المواقع مع رسول الله الا بدرا ، فانه استصغره ، واجازه يوم أحد ، وشهد مع على — رضى الله عنه — صفين ، وتوفى سنة ٧٤ هـ ، وعمره ٨٦ عاما .

راجع : اسد الغابة (١٩٠/٢ — ١٩١) ، الاصابة (٤٩٥/١) .

وسيأتى تخريج حديث رافع .

القول في
الأفعال

((القـــــول))

فـــى

:: الافعـــــال ::

وفيه مسائـل :

١ - فى عصمة الانبيـاء ٠

٢ - فعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الوجــــوب أو على غيره ؟

٣ - هل الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان متعبــــدا لشرع من قبله ٠

*　　　*　　　*

((القـــول))

فـــى

:: الافعـــال ::

وفيه مسائـل :

الأولـــى :

لا خلاف فى عصمة الانبياء عن الكفر والتحريف فى التبليغ والفتوى •

وقالت الفضيلية — من الخوارج — : قد وقع منهم الذنب ، وكل ذنـــب — عندهم — كفر •

وقالت الشيعة : يجوز لهم اظهار الكفر تقية •

وقيل أيضا : يجوز السهو عليهم فى التبليغ والفتوى •

وأما مايتعلق بالاعتقاد الخطأ ، كاعتقاد بقـاء الأعراض :

فمنهم من جوزه عليهم ، ومنهم من منعه •

(*)
وأما الكبائر : (٦١ — ب)

(٢)
فقد قالت الحشوية بوقوعها منهم •

وقال القاضى : بامتناعه قطعا ، مع الجواز العقلى •

---

(١) هذه الطائفة من الخوارج : تزعم أن كل ذنب صغيرا أو كبيرا شرك بالله وكفروا من خالفهم ••

وفى التنبيه للملطى : سماهم الفضليه ، ولعلها هى التسميـــة الصحيحة لهم • نسبة الى "فضل بن عبد الله " •

وقد ذكر البغدادى هذا المذهب لطائفة من فرقة "الصفرية " مـــن الخوارج •

راجع : التنبيه والرد للملطى ص(١٧٩) ، والفرق للبغـــدادى ، والخطط للمقريزى (٢/ ٢٠١) •

(٢) الحشويـــة :

هذه التسمية تطلق : اما على من يحشو الاحاديث التى لا أصل لها =

وجوزه الجبائى ، على وجه التأويل .

وجوزه غيره على وجه السهو ، فانهم يؤاخذون به لكمال معرفتهم، بخلاف الأمة .

واكثر المعتزلة على عصمتهم عن الكبائر وتجويز الصغائر الا ماينفر ، كالكذب والتطفيف .

وقطعت الشيعة بعصمتهم عن الصغائر والكبائر ، عمدا وسهوا وتأويلا ..

وهو اختيار المصنف الا فى السهو . لكن قال : يجب عليه أن ينبه على أنه سهو ، وأحال بالدليل على الكلام (١) .

والذى ذكره فى أربعينه — الذى هو ملخص مبسوطاته — خمسة عشر وجها (٢) :

خمسة منها : ترجع الى لزوم ترتب آثار الذنب عليهم : وهو أن يكونوا أسوأ حالا من عصاة الأمة يوم القيامة ، لأن الكمال سبب التشديد وتضعيف العقاب ، وأن يتجرأ آحاد الأمة على زجرهم عنه احتسابا ، وأن لا تقبل شهادتهم ، وأن يدخلوا فى قوله تعالى : " ألا لعنة الله على الظالمين " (٣) وفى قوله — تعالى — : " لم تقولون ما لا تفعلون " (٤) .

(=) فى الاحاديث المروية عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واما على من يخالف الاشاعرة فى مذهبهم بالنسبة لصفات الله . ويعتبرونهم ممن يقول بالجبر والتشبيه والتجسيم .

والحشوية : اما بتسكين الشين ، أو بفتحها .

راجع : المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص(٤٩) .

(١) راجع المحصول (١—٣/٣٤٤) ، وهذا المذهب هو مذهب أهل السنة والشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرهم . راجع الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم (٤/٢—٣) .

(٢) راجع الأربعين فى أصول الدين ص(٣٢٩—٣٦٨) .

(٣) سورة هود ، آية (١٨) . (٤) سورة الصف ، آية (٢) .

وما عداها : يرجع الى فضائل وخصائص تدل على كرامتهم على الله - تعالى - وعلو درجاتهم ، ولا شك فى ذلك ، ولا فى امكان وقوع الذنب معها وسقوط آثار الذنب عنهم مع جريان سبب الاستحقاق - أيضا - مع كرامتهم على الله ، فكم يغضى السلطان عمن حظى بالقرب منه مع تحقق المخالفة ، وارتكاب المنهى عنه ، قال الله - تعالى - : " وعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى "(١) مع قوله : " ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين "(٢) وقوله : " ألم أنهكما عن تلكما الشجرة "(٣) وقولهما : " ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين "(٤) فهذه ثمانية أوجه تدل على تقرير المخالفة والعصيان من آدم - عليه السلام - مع شمول العفو والصفح .

وقول موسى فى قتل القبطى : " هذا من عمل الشيطان "(٥) وقوله : "رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى "(٦) وقوله فى داود : " فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب ، فغفرنا له ذلك "(٧) .

وفى محمد - صلى الله عليه وعليهم أجمعين - (*) : " ليغفر الله لك (٦٢-أ) ماتقدم من ذنبك وما تأخر "(٨) .

---

(١) سورة طه ، آية (١٢١، ١٢٢) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٣٥) . (٣) سورة الاعراف ، آية (٢٢) .

(٤) سورة الاعراف ، آية (٣) . (٥) سورة القصص ، آية (١٥) .

(٦) سورة القصص ، آية (١٦) . (٧) سورة ص ، آية (٢٤-٢٥) .

(٨) سورة الفتح ، آية (٢) .

ولهم فى تأويلهم تخيلات تشعر بنفسها عن سقوط وقعها، فلم نطول بذكرها .

المسألة الثانية :

فعل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على تجرده — اما أن ينزل : على الوجوب ، أو على الندب ، أو على الاباحة ، أو يتوقف فيه ..

والأول مذهب ابن سريج (١) ، وأبى سعيد الاصطخرى ، وأبى على بن خيران (٢) .

والثانى هو الذى ينسب الى الشافعى (٣) .

والثالث مذهب مالك (٤) .

---

(١) ابن سريج (٢٤٩—٣٠٦)
أحمد بن عمر بن سريج البغدادى ، أبو العباس ، فقيه شافعى ، ولى القضاء بشيراز ، وقام بنصرة المذهب الشافعى ونشره ، مولده ووفاته ببغداد ، سمع من أبى داود السيجستانى .
راجع : طبقات السبكى (٢١/٣) ، وفيات الاعيان (٤٩/١) ، تاريخ بغداد (٢٨٧/٤) ، البداية والنهاية (١٢٩/١١) ، الاعلام (١٨٥/١)

(٢) أبو على بن خيران : الحسين بن صالح بن خيران البغدادى ، كان أحد أركان المذهب الشافعى ، عرض عليه القضاء فأبى ، توفى سنة ٣٢٠ هـ .
راجع : طبقات السبكى (٢٧١/٣) ، العبر (١٨٤/٢) ، تاريخ بغداد (٥٣/٨) .

(٣) واليه مال ابو الحسين فى المعتمد فراجع (٣٨٣/١) .

(٤) راجع تنقيح الفصول للقرافى ص (٢٨٨) .

والرابع مذهب الصيرفى (١) واكثر المعتزلة وهو المختار (٢) .

لنا : أن الفعل لا صيغة له ، واحتمال الوجوب والندب والاباحة على التعارض ، بل احتمال الذنب اذا جوزنا عليه الذنب قائم ، فالجزم ببعضها تحكم .

احتج القائلون بالوجوب : بالنص والاجماع والمعقول ..

أما النص فست آيات :

الأولى — قوله تعالى : " فيحذر الذين يخالفون عن أمره (٣) " ، والأمر حقيقة فى الفعل .

الثانية — " لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر (٤) " ، فجرى مجرى الوعيد على ترك التأسى ، والتأسى هو الاقتداء .

الثالثة — " وأتبعوه لعلكم تهتدون (٥) " .

الرابعة — " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى (٦) " وظاهر الأمر للوجوب وقد جعله لازم المحبة الواجبة .

الخامسة — " وماآتاكم الرسول فخذوه (٧) " .

---

(١) أبو بكر الصيرفى : محمد بن عبد الله البغدادى ، المشهور بالصيرفى أحد شراح " الرسالة " للشافعى ، قال القفال : كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعى ، تفقه على ابن سريج .
راجع : طبقات السبكى (١٨٦/٣) ، وطبقات الأسنوى (١٢٢/٢) ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص (٩١) .

(٢) وهو المختار : أى عند الامام الرازى ، اذ أن مذهب التبريزى أنه للندب ، كما سيظهر فى آخر المسألة .
ومن قال بالتوقف : الغزالى والآمدى ، فراجع المستصفى (٢١٤/٢) والاحكام للآمدى (١٣٠/١) .

(٣) سورة النور ، آية (٦٣) . (٤) سورة الاحزاب ، آية (٢١) .

(٥) سورة الاعراف ، آية (١٥٨) . (٦) سورة آل عمران ، آية (٣١) .

(٧) سورة الحشر ، آية (٧) .

السادسة — " زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج "(١) وانما ينتفى الحرج فيه عنا ، أن لو لزم ثبوت ماثبت فى حقه فى حقنا .

وأما الاجماع : فقد أجمع الصحابة على وجوب الغسل من التقاء الختانين أخذا من قول عائشة — رضى الله عنها — " فعلته أنا ورسول الله واغتسلنا "(٢) فنزلوا فعله على الوجوب ، واستدلوا به على الوجوب فى حقهم . وأيضا " واصلوا كما واصل صلى الله عليه وسلم "(٣) "وخلعوا خواتيمهم ونعالهم حيث خلعها "(٤) ، " وتوقفوا فى الحلق مع أمره به عام الحديبية ، فشكا الى أم سلمة فقالت : " أخرج لهم واحلق واذبح "(٥) فلما فعل حلقوا وذبحوا متسارعين وكان عمر يقبل الحجر ويقول : " انى اعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى (*) (٦٢—ب) رأيت رسول الله يقبلك ماقبلتك "(٦) وقال لام سلمة : "(٧) الا اخبرتها — يعنى : المستفتية لزوجها — أنى اقبل وأنا صائم " ولما اخبرته أنها اخبرتها وتوقف

---

(١) سورة الأحزاب ، آية (٣٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) روى ابن عمر : أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واصل تواصل الناس ، فنهاهم ، قيل له : أنت تواصل قال : انى لست مثلكم . انى أطعم واسقى .
راجع البخارى "مع السندى" (١/٣٢٩) ، ومسلم "مع النووى" (٧/٢١١) .

(٤) نص الحديث : أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — خلع نعليه ، فخلع الناس نعالهم ، فلما قضى صلاته ، قال : ماحملكم على صنيعكم ؟ ، قالوا : رأيناك ألقيت نعليك ، فألقينا نعالنا ، فقال : ان جبريل أتانى فأخبرنى أن فيهما قذرا " رواه أبو داود وأحمد والحاكم وابن خزيمة وابن حبان واختلف فى وصله وارساله ، وزواه الدارقطنى والبزار . وفى كلا الاسنادين ضعف وعله . راجع التلخيص الحبير (١/٢٧٨) .

(٥) رواه البخارى ، فراجعه "مع السندى" (٢/١٢٢) .

(٦) هذا الأثر متفق عليه . راجع البخارى "مع السندى" (١/٢٨٠) ، ومسلم "مع النووى" (٩/١٧) . (٧) قوله "قال" يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

زوجها ، اشتد غضبه - صلى الله عليه وسلم - وقال : "والله انى اعرفكم بالله وأشدكم له خشية"(١) •

وأما المعقول : فهو أن تعظيم الرسول - صلى الله عليه وسلم - واجب والاقتداء بأفعاله تعظيم ، فيكون واجبا •

والجواب :

عن الأول - أن لا نسلم أن الأمر حقيقة فى الفعل ، ولو سلم ، فهو مشترك ، ثم قرينة العهد توجب الصرف الى المعهود ، وهو الدعاء المذكور •

وعن الثانى - لا نسلم أن الاتيان بمثل فعله مطلقا تأس ، بل بشرط الموافقة فى الكيفية ، ان واجبا فواجب ، وان ندبا فندب ، ولو سلمنا ، فقوله "لكم" : يشعر بالندب لا بالوجوب ، فرقا بين "لكم" و "عليكم" •

وأما الأوامر فحملها على العموم يوجب التناقض فيما أتى به النبى - صلى الله عليه وسلم - على وجه الندب والاباحة ، واذا لم يمكن اجراؤها على العموم سقط الاحتجاج به •

وأما الاجماع : فهى أخبار آحاد ، وأكثرها فى الصلاة والحج ومايتعلق بهما ، وقد كان بين لهم أن حكمه وحكمهم فيها سواء فقال " صلوا كما

---

(١) تقول السيدة عائشة : " صنع النبى - صلى الله عليه وسلم - شيئا فرخص فيه ، فتنزه عنه قوم ، فبلغ ذلك النبى - صلى الله عليه وسلم - فحمد الله ، ثم قال : مابال أقوام يتنزهون عن الشئ أصنعه ، فوالله انى لاعلمهم بالله ، واشدهم له خشية " البخارى "مع السندى " (٦٦/٤) ، ومسلم " مع النووى "(١٠٦/١٥) •
ويظهر أن هذا الحديث متعلق بمسألة تقبيل الرسول نساءه وهو صائم - وهى مسألة متفق عليها فى الصحيحين •
وراجع - أيضا - مسند أحمد (١٨١/٦) •

رايتمونى اصلى "[1] • وقال : " خذوا عنى مناسككم "[2] •

وعن المعقول نقول : لا نسلم أن الاتيان بمثل فعله مطلقا تعظيم ، بل التعظيم فى ترك المبادرة ، فانه يقبح من العبد أن يفعل كل مايفعله السيد

احتج القائلون بالندب :

بقوله تعالى : " لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة "[3] أثبت الأسوة علينا ، فكان ندبا •

وبفعل الصحابة فى التبرك بالاقتداء بفعل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ •

واحتج القائلون بالاباحة :

بأن احتمال الذنب ممتنع ، ورفع الحرج مشترك بين سائر الاقسام ، فهو المستيقن ، وماوراء ذلك فى محل الشك ، والأصل عدمه •

واعلم بأن فى المسألة نظرين :

احدهما : فيما يجب أن ينزل عليه فعله فى حقه ـ صلى الله عليه (*) (٦٣ـ أ) وسلم ـ •

والاخر : فى لزوم ثبوت ماثبت فى حقه فى حقنا •

أما الأول ـ فالظاهر فيه الندب ـ أعنى : فيما وراء الأمور العادية التى من ضرورات الوجود ـ الا أن تكون كيفية فيها يخالف المعهود ، وهو فيما ظهر بقرينة تعاطيه فى معرض التقرب أو مظان القربات أو كان يواظب عليه ـ أظهر ، فان احتمال الذنب وان لم يكن ممتنعا فلا أقل من أن يكون بعيدا •

---

(١) تقدم تخريجه • (٢) تقدم تخريجه •

(٣) سورة الاحزاب ، آية (٢١) •

وكذلك احتمال الاباحة ، فان تعاطى المباحات فيما عدا مصالح المعاش يعد فى نظر أهل العلم من باب اللعب وتضييع الوقت ، ويعد ذلك فى حق من عرف بحفظ وقته ورعاية زمانه ، فكيف فى حق الانبياء ! واذا ثبت وجوب اعتقاد الرجحان فى فعله ، فما وراء ذلك من رتبه الوجوب لا دليل عليه ، فليتوقف فيه الى ظهور الدليل .

وأما النظر الآخر — فالظاهر فيه لزوم ثبوته فى حقنا ، اذ هو الغالب ، فان ما اختص به دون الأمة كالنادر بالاضافة الى مايشاركهم فيه ، واغلب الظنين واجب العمل .

ويدل عليه : سيرة الصحابة — رضوان الله عليهم — كما نقلناه ، فانهم يبادرون الى التقرب الى الله — تعالى — بالاقتداء به ولو فى المباحات الا أن يمنعوا ، حتى أن ابن عمر كان فى طريق مكة يقول برأس راحلته يثنيها ويقول : " لعل خفا يقع على خف "(١) يعنى خف راحلة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، وقوله صلى الله عليه وسلم — : " الا أخبرتها " قاطع فى الدلالة على قيام الحجة .

وقولهم : ان ذلك آحاد .

— لم يبق فى رتبة الآحاد ، بل استفاض هو وأمثاله ، بل صار كالمعلوم بالضرورة من سيرة الصحابة لمن تتبع آثارهم .

---

(١) هو نص من حلية الأولياء (١ / ٣١٠) ، وقال الزبير من بكار كان ابن عمر يتحفظ ماسمع من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويسأل من حضر اذا غاب عن قوله وفعله ، وكان يتبع آثاره ، وكان يعترض براحلته فى طريق رأى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عرض ناقته . راجع : الاصابة (٢ / ٣٤٩) ، قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة لابن تيمية ص (١٠٥) .

ويؤيده : أنه من باب التبرك الذى ينبعث من التعظيم — كما نجده من انفسنا بالنظر الى صالحى زماننا — ويشعر به ، فلا شك أن تعظيم النبى — صلى الله عليه وسلم — واجب فى أصله ، مندوب فى مراتبه .

المسألة الثالثة :

اختلفوا فى أن النبى — صلى الله عليه وسلم — هل كان متعبدا بشرع من قبله ؟ .. وللنظر طرفان :

أحدهما — البحث عنه قبل مبعثه — صلى الله عليه وسلم — ، ولا أرى فيه فائدة ، ثم لا دليل على ثبوته ولا على انتفائه الا عدم الظفر بدليل ثبوته . (*) (٦٣ — ب) فالخوض فيه تضييع ، ولعل كتمان حاله فيه من جملة كراماته ومعجزاته (١) .

الثانى — البحث عنه بعد مبعثه ، والذى يجب القطع به : أنه لم يكن متعبدا بشرع أحد .

وقال قوم — من الفقهاء — (٢) : بل كان متعبدا به ، الا ما استثناه الدليل ثم منهم من نسبه الى ابراهيم ، ومنهم من نسبه الى موسى ، ومنهم من نسبه الى عيسى ، ومنهم من نسبه الى نوح ، والكل باطل .

---

(١) هذا الرأى : وهو أن كتمان حاله قد يكون من كراماته — أشار اليه الغزالى فى المستصفى فراجع (١/٢٤٧) .

(٢) نسب الآمدى هذا الرأى الى : أصحاب أبى حنيفة ، وأحمد فى احدى الروايتين عنه ، وبعض أصحاب الشافعى .
وفى تيسير التحرير : أنه مذهب جمهور الحنفية والمالكية والشافعية .
أما الاشاعرة والمعتزلة ، فهم أصحاب الرأى الثانى ، ومنهم الرازى والآمدى والقاضى .
راجع : المحصول (١—٣/ ٤٠٢) ، والاحكام للآمدى (٣/ ١٩٠) تيسير التحرير (٣/ ١٣١) .

والدليل القاطع عليه أمور :

الأول ـ أنه لو كان متعبدا بشئ من ذلك لوجب أن يرجع اليه ، ولا ينتظر الوحى فى الوقائع ، وانتفاء اللازم معلوم من سيرته ، بل شدة نكيره عليه ، ولهذا لما طالع عمر ورقة من التوراة غضب ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقال : "لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى" (١) .

الثانى ـ أنه لو كان كذلك لوجب رجوع علماء الأعصار فى مظان الاجتهادات الى الكتب السالفة ، كرجوعهم الى الكتاب والسنة ، بل لم يجز للصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ الرجوع الى اجتهاداتهم والى المناشدة فى طلب الأخبار الا بعد البحث عن سائر الكتب واليأس منها ، وهو معلوم الانتفاء

الثالث ـ قصة معاذ .

ولا يمكن أن يقال : ان اسم الكتاب يشمل الكتب ، لأن السابق الى الذهن منه عند الاطلاق هو القرآن دون سائر الكتب ، ولأن معاذا لم يعرف بحفظ التوراة والانجيل والاشتغال بهما قط .

وأما رجوع النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى قصة الرجم الى التوراة (٢) فانما كان لغرض تكذيبهم حيث أنكره فى دينهم ، بدليل : أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يراجعها فى شئ آخر .

---

(١) نقل ابن كثير فى تفسيره عن مسند أبى يعلى الموصلى "لو كان موسى حيا بين اظهركم ماحل له الااتباعى" ، " لو كان موسى وعيسى حيين ما وسعهما الا اتباعى " .

وفى مسند أحمد " والذى نفس محمد بيده ، لو اصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه ، وتركتمونى لضللتم .."

راجع : تفسير ابن كثير (١/٣٧٨) ، ومسند أحمد (٤/٢٦٦) .

(٢) هذه القصة متفق عليها ، ونص البخارى : أن اليهود جاءوا الى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بامرأة فيهم ورجل قد زنيا ، فقال لهم : كيف تفعلون بمن زنى منكم ، قالوا : نحممهما ونضربهما فقال : لاتجدون =

احتجوا :

بظواهر آى من كتاب الله ـ تعالى ـ تدل بعمومها على وجوب الاقتداء بابراهيم وموسى وعيسى وبما وصى به نوحا (١) ٠

والمراد بها : الاقتداء فى أصل الدين والتوحيد وماتشترك فيه الملل فان ماوراء ذلك على التعارض والتناقض ، لاختلاف تفاصيل شرائعهم ، وكفى التعارض دليلا على فساد التمسك بكل واحد منها ٠

(=) فى التوراة الرجم ، فقالوا : لانجد فيها شيئا ٠ فقال لهم عبد الله بن سلام : كذبتم ، فأتوا بالتوراة ٠٠٠ الخ ٠

راجع : البخارى "مع السندى" (٣/ ١١٣) ، ومسلم " مع النووى " (١١/ ٢٠٨) ٠

(١) كقوله تعالى : " واتبع ملة ابراهيم حنيفا " النساء ، آية (١٢٥)، وكقوله " قولوا آمنا بالله وماانزل الينا ، وماانزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط ، وماأوتى موسى وعيسى ، وماأوتى النبيون من ربهم " البقرة (١٣٦) ، وكقوله " شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا " الشورى (١٣) ٠

وموضع البحث فى هذه المسألة : أن الله ـ تعالى ـ لو اخبرنا عن شريعة من قبلنا ٠٠ ثم لم يأمرنا بها ، ولم ينهنا عنها ، وكذلك لو فعل ذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فهل نلتزم ذلك ويكون بمثابة الشرع لنا ؟

وقد بحث كثير من الأصوليين هذه المسألة بدون أن يأتوا بأمثلة عليها ، ولكن ابن حزم أسهب فى عرض هذه الأمثلة ، والرد على من قال باعتبارها شرعا لنا ، فمن ذلك :

من شريعة لوط ـ عليه السلام ـ ، قال ـ تعالى ـ : "انا أرسلنا عليهم حاصبا "القمر (٢٤) ، وقد احتج بعضهم بها فى رجم من فعل فعل قوم لوط ٠ راجع الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم (٥/ ٧٢٨) وما بعدها ٠ وكذلك راجع : المعتمد (٢/ ٨٩٩ ـ ٩٠٧) ، والأحكام للآمدى (٣/ ١٩٠ ـ ١٩٥) وكشف الأسرار (٣/ ٢١٢ ـ ٢١٧) ٠ وتلاحظ أن جمهور الحنفية ممن يقول بأن ذلك شرع لنا ٠

الكلام في

الناسخ والمنسوخ

(الكـــــلام)

فـــى

:: الناسخ والمنســـوخ ::

وفيه مسائـل :

١ ــ حـد النســخ .

٢ ــ ما حقيقة النسخ ؟

٣ ــ النسخ جائز عقلا ، واقع سمعا .

٤ ــ هل يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال ؟

٥ ــ هل يجوز النسخ الى الاثقل ، والى الابدل ؟

٦ ــ يجوز نسخ التلاوة دون الحكم ، والحكم دون التلاوة .

٧ ــ هل يجوز نسخ المتواتر بالاحاد ؟

٨ ــ هل يجوز نسخ الكتاب بالسنة ، والسنة بالكتاب ؟

٩ ــ الزيادة على النص ، هل هى نسخ ؟

١٠ ــ هل نسخ مايتوقف عليه الاجزاء ، نسخ لأصل العبادة .

* * *

((الكـــلام))

فـــى

:: الناسخ والمنسوخ :: (*) (٦٤ـأ)

وفيه مسائــل :

الأولـــى :

فى حد النسخ فى لسان العلماء •

الذى ذكره القاضى وارتضاه الغزالى : " أنه الخطاب الرافع لحكـــم خطاب سابق مع تراخيه عنه " (١) •

ومعنى الرفع : أنه لولاه لاستمر الحكم ودام •

فالخطاب يتناول : الفحوى والمفهوم •

والحكم يتناول : الأمر والنهى ، والخبر (٢) •

---

(١) تعريف الغزالى فى المستصفى هو : الخطاب الدال على ارتفاع الحكـــم الثابت بالخطاب المتقدم ، على وجه لولاه لكان ثابتا ، مع تراخيه عنــه راجع (١/١٠٧) •

(٢) قوله " الخبر " أى : أحكام الوضع والاخبار ، كأن يخبر الله بوجوب الظهر عند زوال الشمس ، فهذا الحكم قد ينسخ •

وانما قيدناه بحكم خطاب سابق ، لأن ازالة حكم العقل بالبراءة الأصلية لا يسمى نسخا ، وانما اشترطنا التراخى ، احترازا من التقييد وبيان مدة العبادة .

فان قيل هذا الحد مختل لوجوه :

أحدها ـ هو أن الخطاب الرافع ناسخ ، فكيف يجوز ذكره فى حد النسخ الذى هو الرفع ؟

الثانى ـ هو أن المنسوخ قد يكون حكم فعل لا حكم خطاب ، وكذلك الناسخ قد يكون فعلا لا قولا ، لما بينا أن فعل الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ حجة ، فتقييده بالخطاب خطأ فى الطرفين .

الثالث ـ هو أن حكم الخطاب لا يتصور رفعه .

والجواب :

عن الأول : أن الناسخ على الحقيقة هو الله ـ تعالى ـ ، ونسخه قوله وخطابه ، ولكن قد يسمى الخطاب ناسخا مجازا كما يسمى مثبتا .

وعن الثانى : أن الفعل فى نفسه ليس بدليل ، وانما يكون دليلا بواسطة سابقة مقال وقرينة حال، تدل على أن المقصود منه البيان ، فيتنزل منزلة الخطاب ، لأنه دليل الخطاب .

وعن الثالث : بيان تصور رفع الحكم . وسنبينه انشاء الله (١) .

---

(١) لم يجب الامام عن كل الاعتراضات التى وجهت لتعريف القاضى ، ولذلك فقد ذكر تعريفا آخر للنسخ فقال : الأولى أن يقال : النسخ : طريق شرعى يدل على أن مثل الحكم الذى كان ثابتا بطريق شرعى لا يوجد بعد ذلك ، مع تراخيه عنه ، على وجه لولاه لكان ثابتا " راجع المحصول (١ـ٣/٤٢٨) . =

المسألة الثانية :

حقيقة النسخ : الرفع (١) ..

خلافا للأستاذ أبى اسحاق (٢) وامام الحرمين (٣) والمصنف وجماعة المعتزلة (٤) .

ولكل معتمد .

أما المصنف فقد اعتمد فيه على أمرين :

أحدهما : هو أن الكلام قديم ، والقديم لا يتصور رفعه .

الثانى : تشبيه ذلك بارتفاع الضد بطريان الضد ، وأن مايدل على بطلان ذلك يدل على بطلان هذا .

وأما امام الحرمين فقد اعتمد : على أن علم الله - تعالى - : اما أن يتعلق باستمرار الحكم أبدا ، فيستحيل أن لا يستمر ، فيؤدى (الى) انقلاب العلم جهلا ، أو يتعلق باستمراره الى وقت معين، فيستحيل أن يبقى (*) بعده (٦٤-ب)

(=) أما التبريزى فقد أجاب عنها ، وكذلك فعل الآمدى ، فراجع احكامه (٢/٢٣٩ - ٢٤٠) . وراجع المعتمد (١/٣٩٦ - ٣٩٨) لمعرفة تعريف أبى الحسين واعتراضاته على التعاريف الأخرى .

وقد أورد صاحب الكاشف ردود الآمدى والتبريزى ورد عليها فراجع (٣/٨٨ - أ - ب) ، ونفائس القرافى (٢/٢٦٣ - أ) حيث أورد بعض الملاحظات على التبريزى .

(١) نسب الامام هذا الرأى الى القاضى أبى بكر . واليه ذهب الغزالى فراجع المستصفى (١/١٠٨) ، والمحصول (١-٣/٤٣٠) .

(٢) راجع اختيار امام الحرمين فى البرهان (٢/١٢٩٩) .

(٣) مذهب الامام يفهم من مناقشته لأدلة الفريقين ، والا فهو لم يصرح بالمختار عنده . راجع المحصول (١-٣/٤٣٠-٤٤٠) .

(٤) راجع المعتمد (١/٣٩٧) ، ولم يذكر الامام أن المعتزلة ممن يقولون بهذا الرأى . ولكن كلام أبى الحسين أفاد ذلك ، وامام الحرمين صرح به ، تمشيا مع تعريفهم للنسخ ، راجع البرهان (٢/١٢٩٤) .

وماستحال بقاؤه استحال رفعه • فاذا الرفع محال مطلقا •

وأما المعتزلة فقد اعتمدوا فيه : على أن رفع الحكم يؤدى الى أن يكون الشئ الواحد فى الزمن الواحد حسنا قبيحا ، مصلحة مفسدة ، مأمورا به منهيا عنه ، وهذا عين المحال • أو يلزم منه البداء (١)، وهو على الله تعالى محال •

لنا (٢) : أن الخطاب الأول اذا استقل بافادة (٣) دوام الحكم على القطع ، فلولا الخطاب الثانى لبقى الحكم ودام ، فاذا انقطع عند نزوله ، تعين اسناد

---

(١) البداء : ظهور الرأى بعد أن لم يكن • التعريفات ص(٢٩) •

(٢) أى : للقاضى والغزالى والتبريزى ، وكل من قال بقولهم •• وتلاحظ توافق العبارات فى المستصفى وهذا الكتاب ، كقوله "المكسور ينكسر ، والمفسوخ ينفسخ "راجع المستصفى (١/١٠٨ ــ ١٠٩) •

(٣) كذا فى الأصل " بافادة " ونقلها القرافى والاصفهانى كذلك • الا أن القرافى عندما جاء يعقب على كلام التبريزى قال : " قوله ــ يعنى التبريزى ــ : انه أفاد الدوام على القطع •• الخ "، وبهذا نستطيع أن نقول : ان الظاهر فى عبارة الكتاب أنها : " ان الخطاب اذا استقل أفاد القطع على الدوام " وليس " بافادة " •

وقد قال القرافى معترضا على التبريزى : لو كان الدوام حاصلا على القطع لامتنع النسخ •

قلت : الذى يظهر لى : أن التبريزى ماأراد بكلامه أن فى الخطاب مايدل على دوام الحكم من دون أن يطرأ عليه نسخ ، ولكن أراد أن الخطاب اذا كان مستقلا ، بدون اشارة الى دوام أو غيره ، أنه على الظاهر لاينسخ ، بل يستمر الحكم به ، وهذا هو المعهود فى الاحكام الشرعية ، فقوله : " على القطع " أى : نقطع بأن ظاهره الاستمرار • راجع : نفائس القرافى (٢/٢٦٥ ــ أ ــ ٢٦٦ ــ ب) ، والكاشف (٣/٩٤ ــ أ ــ ب) •

الانقطاع اليه . لا الى عدم صلاحية البقاء وتصور دلالة الخطاب الأول . وهذا هو الذى نعنى بالرفع ، فنسبة المرفوع من الرفع ، كنسبة المكسور من الكسر ، والمفسوخ من الفسخ ، ولا شك أنا ندرك تفرقة بين بطلان الآنية بتفرق أجزائها بالاختلال وتناهى قوة البقاء ، وبين بطلانها بابطال تأليفاتها بالكسر ، وكذلك الفرق بين زوال ملك المبيع لهلاكه ، وبين زواله لورود الفسخ على البيع .

وقوله : ان الكلام قديم

قلنا : أجل ، ولكن ليس المرتفع هو الكلام، بل الحكم ، وليس الحكم هو الكلام ، بل الثابت بالكلام .

وعند هذا نقول : ينبغى للمحصل أن لا يغفل عن مقاصد العلماء فى مجارى الاطلاق لئلا يزل بمداحض (١) الاشتراك اللفظى ، فيعلم : أنهم وان قالوا فى حد الحكم — فى مواضع — : " انه الخطاب المتعلق بكذا "، فليسوا يعنون بالحكم المنسوخ هذه الحقيقة ، وكيف يتوهم ذلك مع تصريحهم بأن المرفوع هو حكم خطاب سابق ، فجعلوا الخطاب دليل الحكم ، لا جنسه الاعم بل المراد بالحكم القابل للنسخ : هو الحقيقة المقسمة الى الوجوب ومايقاسمه وما ينقسم اليه ، وهو حالة شرعية مستفادة من خطاب الشرع ، تجرى من الفعل مجرى الأوصاف ، ترجع الى اعتبار ذهنى أو اضافة محضة ولهذا نقول : نسخ وجوب وكذا وتحريم كذا . ويشهد له : أن القديم كما لا يرتفع ، لا ينعدم ولا ينقطع ، ولا يتصور له ابتداء وانتهاء . وقد اختاروا (*) فى حد النسخ : " أنه (٦٥ — أ) بيان مدة الحكم " ولو كان الحكم قديما لاستحال أن يكون له مدة منتهية .

---

(١) الادحاض : الازلاق ، فالمداحض : المزالق .
راجع مختار الصحاح ص(٢١٩) باب دحض .

واما ماذكره من تعذر اضافة الرفع الى الطارئ ، تشبيها بالحقائق ، فلا تحقيق له ، فان الحكم وضعى يقبل الرفع كما فى الشاهد ، والرافع هو الله ، وانما اشكاله فى حق الله — تعالى — من حيث انه يوهم البداء، وسنجيب عنه .

وقول امام الحرمين : انه يعلمه الله مستمرا ابدا أو الى مدة معينة .

قلنا : يعلمه مستمرا الى وقت ورود النسخ (١) الرافع ومرتفعا به ، لا لاستحالته فى نفسه ، ولا يوجب ذلك استحالة البقاء وتعذر الرفع ، اذ لو كان كذلك لما كان العلم معلقا به على ماهو عليه ، وهو محال . وهذا كما يعلم أن الحادث واقع فى وقت تعلق القدرة والارادة به بتأثير القدرة والارادة ، ولا يوجب ذلك وجوب الوقوع وسلب الاستناد الى تأثيرهما ، وان كان خلاف علمه محالا ، وذلك لأن العلم تعلق به على هذا الوجه . وبهذا الحرف يزول اشكال لزوم البداء فان علمه — تعالى — لا يتجدد ولا يتغير ، لا بالنظر الى نفس الحكم ولا بالنظر الى مبناه ، فلا يبدو له فى شئ أصلا ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

وأما قول المعتزلة : يؤدى الى كون الشئ حسنا قبيحا ، مأمورا منهيا .

قلنا : قد أبطلنا قاعدة التحسين والتقبيح .

وأما الأمر والنهى : فان أرادوا به : "لزوم اجتماعهما" ، فليس كذلك فان عند تعلق الأمر لم يبق متعلق النهى ، وان أرادوا به : "أن ماكان مأمورا به بعينه يصير منهيا عنه فى ذلك الزمان" ، فمسلم ، لكن لم ادعوا استحالته ؟ ، وهو نفس مذهبنا ، وانما استبعاده من حيث تضمن الأمر حسنا أو مصلحة أو ارادة ، والكل عندنا باطل .

---

(١) كذا فى الأصل ، ويظهر أن الصحيح "النص الرافع" .

المسألة الثالثة :

النسخ جائز عقلا ، واقع سمعا ، خلافا لليهود فى الطرفين ، ومنهم من جوزه عقلا (١) .

وروى عن بعض المسلمين انكاره سمعا (٢) .

أما الجواز العقلى : فقد دل عليه ماكشفناه من حقيقته (*) ، ودفعنا عنه (٦٥—ب) من الاشكالات .

---

(١) فى حاشية العطار على جمع الجوامع : أن البلقينى نبه على أن حكاية خلاف اليهود فى كتب الأصول مما لا يليق ، وكان الواجب : أن يكون ذلك فى أصول الدين . راجع (٢/١٢١) .

والآمدى كعالم بأصول الدين لم يترك هذه المسألة الا وبين نهاية القول فيها .. فذكر أن اليهود فى هذه المسألة فرق ثلاث :

الأولى — الشمعنية ، وذهبت الى امتناعه عقلا .

والثانية — الضمانية ، وذهبت الى امتناعه سمعا لا عقلا .

والثالثة — العيسويه ، وذهبت الى جوازه عقلا ، ووقوعه سمعا — واعترفوا بنوة محمد — صلى الله عليه وسلم — الى العرب خاصة .

راجع الاحكام للآمدى (٢/٢٤٥) .

(٢) هذا الرأى مروى عن أبى مسلم محمد بن بحر الاصفهانى (معتزلى ، ولد عام ٢٥٤ ، وتوفى عام ٣٢٢) .

قلت : فى جمع الجوامع بين ابن السبكى : أن أبا مسلم سمى مايدعونه الأصوليون "نسخا" — "تخصيصا" ، لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان ، فهو تخصيص فى الازمان ، كالتخصيص فى الاشخاص ، فعلى ذلك الخلاف لفظى ، وصح أنه لم يخالف فى النسخ أحد من المسلمين ، لأنه معلوم من الدين بالضرورة .

راجع جمع الجوامع مع العطار (٢/١٢٢) ، والتبصرة (هامش) ص ٢٥

أما الوقوع فيدل على اليهود فيه مسلكان :

الأول : هو أن المعجزة دلت على صدق محمد — صلى الله عليه وسلم — ومن ضرورته نسخ شريعة موسى ان كانت بنعت الدوام ، اما في الكل أو في البعض ، وان زعموا أنها كانت مقيدة بمبعث محمد — صلى الله عليه وسلم — فقد حصل المقصود الأصلي من آيات النسخ وكفونا مؤنة الجواب .

على أنا نقول : أجمع المسلمون واليهود : على أن تلك الاحكام لم تقيد بنص شريعة موسى تفصيلا ، ولو كان كذلك لوجب أن يكون الايمان بمحمد — صلى الله عليه وسلم — من تمام الايمان بموسى — عليه السلام — ، حتى لا ينكره الا معاند . ولو فرضنا اخبارا جمليا من موسى في جنس ماورد به : أنه سيكون له تبديل وتغيير بمقتضى شريعة متراخية مع اطلاق نصوص شريعته — لكان ذلك اخبارا عن نسخ مرتقب لا تقييدا للحكم . وتقدم العلم بأن حكم الخطاب سيزول بخطاب متراخ لا يمنع كونه رفعا ، ولو في شريعة واحدة ، فكيف في شريعتين كما ذكرناه في علم الله — تعالى — (ثم لا يخرج عن كونه تبديلا وتغييرا ، وهو معنى النسخ . أما ثبوت وصف الرفع له فهو من تفصيل مذهب المثبتين .

الثاني : هو أن موسى : اما أن (يكون) جاء بشرع جديد ، أولا ، فان كان الثاني ، لم يكن موسى صاحب شريعة بل تابعا لمن قبله ، داعيا الى دينه وان كان الأول ، فقد ثبت النسخ ، ونفصله من وجهين :

أحدهما — هو أنه جاء في التوراة أن الله — تعالى — قال لنوح — عليه السلام — عند خروجه من الفلك : " انى جعلت كل دآبة مأكلا لك ولذريتك ، واطلقت ذلك لكم ، كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه (١) " ثم

(١) في التوراة " وبارك الله نوحا وبنيه ، وقال لهم : أثمروا واكثروا ، واملأوا الأرض ، وخوفكم ورعبكم يكون على كل وحشية الأرض ، وعلى كل طير السماء وعلى الداب على الأرض ، وكل سمك البحر ، بأيديكم جعلته ، =

قد حرم على موسى وبنى اسرائيل كثيرا من الحيوان ..

الثانى - أن آدم - عليه السلام - كان يزوج الأخت من الأخ ، وقد حرم ذلك على بنى اسرائيل (*) ، وقد سبق الجواب عن خيال التقييد ، وهو شبهة (٦٦-أ) المسلمين فى انكار النسخ .

ويدل على المسلمين - خاصة - مسلكان :

الأول : اجماع المسلمين قاطبة : على أن شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - ناسخة لجميع الشرائع ، اما بالكلية ، أو فى البعض .

فان قيل : لا نسلم الاجماع على النسخ ، فان المسلم هو الاجماع على كونه حقا وبطلان سائر الشرائع بعدها ، أما أنه بطريق الرفع والنسخ ، أو بطريق انتهاء الشرائع بشرعة ، فهذا فى محل النظر ، ولا اجماع فيه .

فقد سبق الجواب عنه ، على أن معظم القائلين بالنسخ فسروا النسخ : " بأنه الخطاب الدال على أن مثل حكم الخطاب الأول زائل وغير ثابت فى الثانى مع تراخيه عنه " . فاذا ، ما اعترفوا به (هو) حقيقة النسخ .

المسلك الثانى - التمسك بالنصوص .

وتنقسم الى : عام ، وخاص .

والعام : قوله - تعالى - : " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها "(١) .

(*) كل الدبيب الذى هو حى ، لكم يكون طعاما ، كخضر العشب ، جعلت لكم الكل ، بل بشر فى نفسه دمه لا تأكلوا . سفر التكوين ، الاصحاح التاسع من التوراة ، السامرية ص(٤٥) .

(١) سورة البقرة ، آية (١٠٦) .

وقوله تعالى : " " واذا بدلنا آية مكان آية ، والله أعلم بما ينزل " (١) ،
والمبدل اما التلاوة أو الحكم ، وأيهما كان فهو رفع ونسخ . واما الخـــاص:
فقوله تعالى : " قد نرى تقلب وجهك فى السماء " (٢) الآية .
وآية الميراث (٣) الناسخة لآية الوصية (٤) ، بدليل قوله عليه السلام : "لا وصية
لوارث ، فقد أعطى الله كل ذى حق حقه " (٥) .
وآية الجلد (٦) الناسخة لامساك اللآتى يأتين بفاحشة فى البيوت (٧) ، حـــتى
قال النبى — صلى الله عليه وسلم : " خذوا عنى ، خذوا عنى ، قد جعل الله
لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة
ورجم بالحجارة " (٨) .

---

(١) سورة النحل ، آية (١٠٦) . (٢) سورة البقرة ، آية (١٤٤) .
(٣) هى قوله — تعالى — : " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حـــظ الانثيين .. " الآية سورة النساء ، آية (١١) .
(٤) وآية الوصية ، هى قوله تعالى "كتب عليكم ، اذا حضر احدكم الموت أن ترك خيرا ، الوصية للوالدين والاقربين ، بالمعروف ، حقا على المتقين " سورة البقرة ، آية (١٨٠) .
(٥) رواه أبو داود : "ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه ، فلا وصيـــة لوارث " ، ورواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، وهو حسن الاسناد ، وقد اجمع أهل العلم على الأخذ به ، كما قال الشافعى ، راجـــع التلخيص الحبير (٣/٩٢) .
(٦) آية الجلد : " والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلـــدة " النور (٢) .
(٧) قال تعالى : "واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم ، فاستشهدوا عليهـــن اربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا " النساء (١٥) .
(٨) هذا الحديث رواه مسلم بألفاظ مقاربة مع بعض التغيير فى ترتيب الحكم ولم أجده عند البخارى ، ولكن ذكر الحكم بدون أن يجعله حديثا =

وقد نسخ قوله ـ تعالى ـ : " فقدموا بين يدي نجواكم صدقة "(١) بقوله ـ تعالى ـ : " فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم "(٢) .

ونسخ الاعتداد عن الوفاة سنة بالاعتداد بأربعة أشهر وعشرا(٣) .

ونسخ الكفار آيات كثيرة في وجوب مسالمة الكفار بآية السيف(٤) .

المسألة الرابعة :

النسخ قبل التمكن من الامتثال جائز عندنا(*) ، خلافا للمعتزلة وكثير من (٦٦ ـ ب) الفقهاء(٥) .

(*) عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ راجع مسلم "مع النووي" (١١/ ١٩٠) ، والبخاري "مع السندي" (٤/١٧٨) .

(١) سورة المجادلة ، آية (١٢) . (٢) سورة المجادلة ، آية (١٣) .

(٣) قال ـ تعالى ـ : "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ، وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج " ثم نسخ حكم هذه الآية بقوله تعالى: "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا " سورة البقرة ، آية (٢٤٠) ، (٢٣٤) .

(٤) آية السيف : قال تعالى في سورة التوبة ، آية (٥) ، " فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذوهم ، واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ..." الآية .

راجع كتاب "النسخ في القرآن " لمصطفى زيد (٢/ ٣٠٥) ، وفيه بحث مطول عن آية السيف .

(٥) لمعرفة مذهب المعتزلة : راجع المعتمد (١/ ٤٠٧ـ ٤١٣) ، وفيه يذكر أدلة المذهب ، وأدلة الخصم ، وينسب الى بعض أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي القول بذلك .

وفي كشف الأسرار : انه يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال عند أكثر الفقهاء وعامة أصحاب الحديث ، والى خلاف ذلك ذهب بعض الحنفية وأبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي . راجع (٣/ ١٦٩) =

ومنشأ الخلاف : النظر فى تحقيق الأمر قبل التمكن ، وأن الأمر هـل يتضمن مصلحة أو حسنا أو ارادة أم لا ؟

ودليلنا : قصة ابراهيم — عليه السلام — فانه أمر بذبح اسماعيل ثم نسخ عنه ذلك قبل التمكن من الامتثال (١) .

فان قيل : لا نسلم الأمر بالذبح ، ولا يدل عليه قوله : " انى أرى فى المنام أنى أذبحك " ، فانه منام ، فلا اشعار له بالأمر . ولا قول اسماعيل : " افعل ما تؤمر " فانه يتناول المستقبل . نعم ، لا ننكر الامر بالاضجاع والتل ، ولهذا قيل له : " قد صدقت الرؤيا " ، وأنه كان يظن أنه مأمور بالذبح ، ولهذا قيل له : " ان هذا لهو البلاء المبين " وأما الفداء ، فهو عما كان متوقعا لولا الفداء . ثم لو سلمنا الأمر به ، فلا نسلم النسخ ، بل امتثله ، لكنه كلما قطع جزء التحم ماقبله ، أو نقول : انقطع التكليف لانقلاب

(=) وأصول السرخسى (٢/٦٣—٦٥) .
وقد وافق الآمدى على المذهب الأول ، ولكنه اعترض على الحجج التى جاءوا بها . ثم جاء بعد ذلك بأدلة أخرى فراجع الاحكام (٢/٢٥٣ — ٢٥٩) .

(١) قال تعالى — حكاية عن ابراهيم : " فلما بلغ معه السعى ، قال : يابنى انى أرى فى المنام أنى اذبحك ، فانظر ماذا ترى " سورة الصافات (١٠٢) ومعلوم أن رؤيا الانبياء حق ، وافعالهم بأمر الله ، فاعتبر طلب الذبح أمرا فى حق ابراهيم — عليه السلام .
ثم لما أراد ابراهيم ذبح اسماعيل ، قال تعالى : " ولما اسلما ، وتله للجبين ، وناديناه : أن ياابراهيم قد صدقت الرؤيا ، انا كذلك نجزى المحسنين ، ان هذا لهو البلاء المبين ، وفديناه بذبح عظيم " الصافات (١٠٣) ، (١٠٤) ، (١٠٥) .
فاعتبر الأمر بالذبح منسوخا ، قبل أن ينفذه أبو الانبياء — عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام — .

عنقه نحاسا ، ولو سلمنا ذلك كله ، فهو معارض بما يلزم منه المحال ، وهو كون الشئ الواحد فى حالة واحدة حسنا قبيحا ، مصلحة مفسدة ، مأمورا به منهيا عنه .

والجـواب :

بيان الأمر بالذبح : اعتقاد ابراهيم – عليه السلام – ، وقول اسماعيل "افعل ماتؤمر" أى : الذبح الذى ذكرت أنك أمرت به ، واقدامه على ما لو لم يكن مأمورا بالذبح لكان حراما .

قولهم : كان مأمورا بالاضجاع .

– باطل .. لأن الأمر بالاضجاع ليس من البلاء المبين .

قولهم : كان يظن الأمر بالذبح .

قلنا : ايهام الأمر بالذبح مع عدم الأمر تلبيس وتجهيل واغراء بالباطل ، وذلك محال على الله عندكم،لاسيما فى حق الانبياء ، ثم لا حاجة للفداء بعد الامتثال ، وبه حصل الجواب عن قولهم : " امتثل الذبح لكنه التأم " .

وقوله : " قد صدقت الرؤيا " (١) ، أى : اعتقدت صدقها واخذت فى الامتثال .

وقولهم : انقلب عنقه نحاسا .

– لم تثبت صحته ، ثم هو ممتنع على أصلهم ، لادائه الى التكليف بالمحال وأيضا اذا انقطع التكليف بالتعذر ، امتنع الفداء .

---

(١) سورة الصافات ، آية (١٠٢) .

المسألة الخامسة :

يجوز النسخ الى الاثقل ولا الى بدل (*) (١) ، فان التكليف ابتداء ليس بواجب (٦٧–أ) فزواله لا يوجب بدلا ولا وصفا فى البدل •

ويشهد له : الوقوع ، فقد نسخ آية النجوى لا الى بدل (٢) ، ونسخ التخيير بين الصوم والفدية الى الاثقل : وهو الصوم عينا (٣) •

وامساكهن فى البيوت الى الجلد أو الرجم (٤) •

---

(١) كذا فى الأصل (لا الى بدل) وهى – أيضا – فى المحصول كذلك ، وعندى لو قال : "يجوز النسخ الى الأثقل والى لابدل " لكان أحسن وأصح •

(٢) آية النجوى : قال تعالى فى سورة المجادلة ، آية (١٢) : " يأأيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول ، فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ، ذلكم خير لكم واطهر ، فان لم تجدوا ، فان الله غفور رحيم " •
ثم نسخ هذا الحكم برفعه عنهم دون أن يلزمهم بشئ آخر ، فقال – تعالى – : " أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات ، فاذا لم تفعلوا ، وتاب الله عليكم •• " الآية (١٣) من سورة المجادلة •

(٣) التخيير بين الصوم والفدية • قال تعالى : " يأأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ،كما كتب على الذين من قبلكم ، لعلكم تتقون أياما معدودات ، فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر ، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ، ممن تطوع خيرا فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون " البقرة (١٨٣ ، ١٨٤) ، ثم نسخ الله التخيير "وان تصوموا خير لكم " بقوله " شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ، هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه " البقرة (١٨٥) •

(٤) قال – تعالى – : " واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم ، فأستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا " النساء (١٥) •

=

وصوم عاشوراء الى صوم رمضان (١) •

وقوله تعالى : " نأت بخير منها " (٢) أى فى الثواب والمصلحة ، ثم لا يدل على أصل البدل أيضا ، فان "الهاء" ضمير الآية ، والنسخ لا يكون الا بمثلها من آية أو سنة (٣) •

المسألة السادسة :

يجوز : نسخ الحكم دون التلاوة •• وهو كثير • ونسخ التلاوة دون الحكم كقوله تعالى "الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من اللـه" (٤) •

(=) ثم قال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ " خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر ، جلد مائة ، وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة " •

(١) عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ : " كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمر بصيام يوم عاشوراء ، فلما فرض رمضان ، كان من شاء صام ، ومن شاء أفطر ، راجع البخارى " مع السندى " (١/٣٤١) •

(٢) سورة البقرة ، آية (١٠٦) •

(٣) عدم جواز النسخ الى بدل : نسب هذا القول الى بعض المعتزلة كذا فى شرح المحلى على جمع الجوامع • راجع (٢/١٢١) "عطار" • وكذلك نسب الى الشافعى جوازه لا وقوعه •

راجع المعتمد (١/٤١٥ـ٤١٦) ، والاحكام للآمدى (٢/٢٦٠ـ٢٦١)

(٤) قال أبى بن كعب : ان سورة الاحزاب كانت تضاهى سورة البقرة ، وانهم كانوا يقرأون فيها " والشيخ والشيخة اذا زنيا فأرجموهما البتة ، نكالا من الله ورسوله " فرفع فيما رفع ، راجع منحة المعبود (٢/٩) •

ومما قال عمر : كان مما أنزل على رسول الله آية الرجم ، قرأناها ، ووعيناها ، وعقلناها ، فرجم ورجمنا بعده ، فأخشى ، ان طال بالناس زمان ، أن يقول قائل : ما نجد الرجم فى كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله • راجع مسلم "مع النووى" (١١/١٩١) •

ونسخ الحكم والتلاوة جميعا ، كما روى عن عائشة — رضى الله عنها — أنها قالت : " أول ما أنزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس " (١) وروى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة (٢) .

المسألة السابعة :

لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد ، وان جاز التعبد به عقلا ، خلافا لبعض أهل الظاهر (٣) .

دليلنا : هو أن احتمال تعمد الكذب والوهم والغلط قائم فى الآحاد ، مأمون عنه فى المتواتر ، فتعين العمل بالأقوى .

ويتجه أن يقال : كل دليل يفيد وجوب العمل به بشرط انتفاء غيره ، فاحتمال ذلك الغير يقدح شكا فى وجود شرط العمل به ، كالبراءة المستيقنة مع خبر الواحد ، والعام مع المخصص . وشرط جواز العمل بكل دليل عدم ورود

---

(١) راجع مسلم " مع النووى " (١٠/٢٩) .

(٢) راجع فقرة (٤) من الصفحة السابقة .

(٣) ذهب ابن حزم الى جواز نسخ المتواتر بالآحاد ، ومما احتج به قوله : ان الحبس فى البيوت منسوخ بحديث غير متواتر ، وهو : " خذوا عنى ، خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا .. الخ " . فراجع الاحكام لابن حزم (٣/٤٧٧—٤٨٢) — وفيها ذكر ما احتج به الشافعى فى الرسالة ورده عليه ، فراجع الرسالة ص(١٠٦) .

وراجع هذه المسألة فى : المستصفى للغزالى (١/١١١—١١٨ ، ١٢٤ ، ١٢٦) وسترى : أن الغزالى قد يطلق القول بجواز نسخ الكتاب بالسنة ، ولكنه فى مواضع آخر من كتابه يبين عدم جواز نسخ القاطع بغير القاطع ، فيقصد بذلك السنة المتواترة ، والاحكام للآمدى (٢/٢٦٧—٢٦٩) ، والمعتمد (١/٤٣٠) .

الناسخ له ، واحتمال وجوده يفوت شرط العمل ، لكن هذا باطل بما قبل معرفة التاريخ ، ومعرفة التاريخ لا تنفى الترجيح ، فيجب العمل بالراجح ، وهذا بخلاف العام والنفى الأصلى ، فانهما وأن كانا قطوفى الأصل ، لكنهما ظاهرا التناول ، والمخصص ودليل الشغل يبينان أنهما لم يتناولا محل تناولهما وأما الناسخ فيرفع حكم دلالة محققة .

احتجوا على وقوعه بأمور :

أحدها — قالوا : نسخ قوله تعالى : " قل لا أجد فيما يوحى الى "(١) الآية . بنهيه — صلى الله عليه وسلم —(*) عن أكل كل ذى ناب من السباع(٢) . (٦٧—ب)

وثانيها : نسخ قوله — تعالى —: "وأحل لكم ماوراء ذلكم"(٣) بقوله — عليه السلام — : " لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها"(٤) .

وثالثها — نسخ آية الوصية(٥) بقوله عليه السلام — : " لا وصية لوارث"(٦) .

---

(١) قال — تعالى — : " قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ، فانه رجس ، أو فسقا أهل لغير الله به " . الانعام (١٤٥) .

(٢) متفق عليه . راجع البخارى " مع السندى "(٣/ ٢١٣) ، ومسلم " مع النووى "(١٥/ ٨٢) .

(٣) سورة النساء ، آية (٢٤) ، وهى قوله — تعالى —: " حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعماتكم ... " الآية .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) آية الوصية "كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا ، الوصية للوالدين والاقربين .. "الآية (١٨٠) من سورة البقرة .

(٦) رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه ، وهو حسن الاسناد وكذلك رواه النسائى من طريق آخر وقد أجمع العلماء على القول به . راجع التلخيص الحبير (٣/ ٩٣) .

=

ورابعها : أن أهل قباء تحولوا بقول واحد الى بيت الله الحرام (١) •

وخامسها : أنه - صلى الله عليه وسلم - كان ينفذ آحاد الولاة الى الأطراف وكانوا يبلغون الناسخ والمنسوخ •

والجـــواب :

قوله - تعالى -: " قل لا أجد " اخبار عن حصر وحى التحريم الى حين هذا القول ، ولا يلزم منه وحى تحليل فيما عداه ، فلا يكون تحريمه نسخا •

وقوله : " ماوراء ذلكم " عام يجوز تخصيصه بالآحاد •

وآية الوصية : انما نسخت بآية المواريث ، والحديث اخبار عنه •

وأما أهل قباء فلا نسلم أنهم ما استفادوا اليقين من قول ذلك المخبر • فان خبر الآحاد مع القرائن المحتفة به قد يفيد اليقين ، وكذلك الجواب عن ارسال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الآحاد الى الأطراف •

ومن أصحابنا من سلم وقوع ذلك فى عصره - صلى الله عليه وسلم - لحاجته اليه ، كيلا تخلو حضرة النبوة عن طائفة يقومون بالنصرة والذب عن بيضة الاسلام بارسال عدد التواتر الى كل طرف ، ولعله لا يفى به جميع من بحضرته

(=) وقد جعله البخارى عنوانا لباب مستقل ، واورد فيه قول ابن عباس : "كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله ذلك بالمواريث راجع البخارى " مع السندى "(٢/١٦٢) •

(١) متفق عليه ، ولفظ مسلم : عن ابن عمر : بينما الناس فى صلاة الصبح بقباء ، اذ جاءهم آت ، فقال : ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أنزل عليه الليلة ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة ، فاستقبلوها • وكانت وجوههم الى الشام ، فاستداروا الى الكعبة • راجع مسلم " مع النووى " (١٠/٥) ، والبخارى " مع السندى "(١/٨٣) •

— عليه السلام — ، ولهذا وجب عليهم قبول قولهم فى التوحيد وأصول الشريعة وما لا يجوز اثباته الا بالقاطع فى زماننا هذا .. وهذا قريب من الأنصاف .

المسألة الثامنة :

يجوز نسخ الكتاب بالسنة (١)، والسنة بالكتاب ، فلا يعتبر فيه التجانس .

خلافا للشافعى — رضى الله عنه — فى الطرفين (٢).

دليلنا : هو أن الكل من عند الله ، فلا يتعين أحدهما لحكم ، كما فى ابتداء الاثبات .

وقد احتج بعضهم فى الطرف الأول على وقوعه : بما أوردناه من الامثلة فى المسألة التى قبلها ، وقد بينا ضعفها ، ثم هى آحاد فيلزم منه جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد ، وهو باطل .

وأما الطرف الثانى ، فيدل عليه أمثلة صحيحة وهى (*) : (٦٨ـأ)

نسخ التوجه الى البيت المقدس (٣).

وتحريم المباشرة بالليل فى رمضان بعد الهجوع (٤).

---

(١) أى : بالسنة المتواترة ، وبهذا وردت فى المحصول ، وهو أضبط من الاطلاق .

(٢) الرسالة ص (١٠٨) ومابعدها .

(٣) تقدم

(٤) عن البراء بن عازب : كان أصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم — اذا كان الرجل صائما فحضر الافطار ، فنام قبل أن يفطر ، لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسى ، وان قيس بن صرمة الانصارى ، كان صائما ، فلما حضر الافطار أتى امرأته ، فقال : اعندك طعام ؟ قالت : لا ، ولكن انطلق فأطلب لك ، وكان يومه يعمل ، فغلبته عيناه ، فجاءته امرأته فلما رأته ، قالت : خيبة لك . فلما انتصف النهار غشى عليه ، =

ونسخ صوم عاشوراء لصوم رمضان (١) •

وجواز تأخير الصلاة الى انجلاء القتال بصلاة الخوف •

فان نواسخها فى القرآن ، وليس أدلة ثبوتها فيه ، فدل على أنها ثبتت بالسنة •

وكذلك قوله ـ تعالى ـ : " فلا ترجعوهن الى الكفار " (٢) نسخ لما قرره رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من العهد والصلح على ردهن (٣) •

ولا مبالاة بقول القائل : لعل أدلتها كانت فى الكتاب ، لكن نسخ تلاوتها كما نسخ حكمها ، أو لعل نواسخها أيضا فى السنة لكنها اندرست (٤) •

(=) فذكر ذلك للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ نزلت آية " احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم " ، ففرحوا بها فرحا شديدا • ونزلت : " وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم •• الآية " •

راجع البخارى " مع السندى " (٣٢٨/١) •

(١) قالت عائشة : كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يأمر بصيامه ـ يعنى عاشوراء ـ قبل أن يفرض رمضان ، فلما فرض رمضان كان من شاء صام ، ومن شاء أفطر •

راجع مسلم " مع النووى " (٥/٨) ، والبخارى " مع السندى " (٣٤١/١) •

(٢) سورة الممتحنة ، آية (١٠) •

(٣) فى البخارى "وكان فيما اشترط سهيل بن عمرو ـ يعنى يوم الحديبية ـ أنه قال : لا يأتيك منا أحد ـ وان كان على دينك ـ الا رددته الينا وخليت بيننا وبينه •

ثم جاءت المؤمنات مهاجرات فكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط ممن خرج الى رسول الله ، وهى عاتق ، فجاء أهلها : يسألون رسول الله أن يرجعها اليهم • فأنزل الله "فلا ترجعوهن •• " الخ •

راجع البخارى "مع السندى " (٤٦/٣) ، ومسلم " مع النووى " (١٣٩/١٢) •

(٤) قال الامام : ومن الجهال من قال : " لا حاجة بنا الى تقدير =

ولا يلزم من ثبوت نقائضها بالكتاب أن يكون الكتاب هو الناسخ ، لاحتمال أنها نسخت أولا بالسنة ثم وردت نقائضها فى الكتاب ، لأنا نقول : الأدلة لا تدفع بالأوهام ، ولو ورد كتاب لكن الظاهر أن لا ينسخ تلاوتها وأن ينقل لو نسخت ، فتقدير ما هو مسبوق بالعدم وعلى خلاف الظاهر بدرجتين ، بل على خلاف المعهود من غير دليل يلجئ اليه - وسوسة ، وكذلك تقدير نواسخ لها من السنة مندرسة .

واحتج الشافعى - رضى الله عنه - فى الطرف الأول :

بقوله تعالى : " ماننسخ من آية .. " الآية[(١)] ، أضاف الاتيان بالناسخ الى نفسه ووصفه بالخيرية أو المماثلة ، وتمدح بالاتيان به ، فدل على اختصاصه - تعالى - به من الوجوه الثلاثة .

وبقوله تعالى : " قل مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى "[(٢)]

(=) سنة خافية مندرسة ، ولاضرورة ، فلم نقدرها ! ، وهذا جهل عظيم ، لأن المستدل لابد له من تصحيح مقدماته بالدلالة ، فاذا عجز عنها لم يتم دليله .

قال د . فياض - محقق المحصول - لعل المصنف يعنى نحو النقشوانى والتبريزى .

قلت : احتمال أن يكون الامام قد عنى بذلك التبريزى غير وارد ، لأن التبريزى انتهى من "التنقيح" سنة ٦١١ هـ والامام توفى سنة ٦٠٦ فالامام لم يطلع عليه .

ولعل الامام نسى : أن ممن قال بذلك الامام الغزالى فى المستصفى "لا ضرورة فى هذا التقدير" راجع (١٢٥/١) وكذلك قال الآمدى : تقدير وجود سنة ناسخة لها مع عدم الاطلاع عليها - من غير ضرورة - يكون ممتنعا . راجع الاحكام (٢٧١/٢) . ونفائس القرافى (٧٧/٢ - ب) ومابعدها ، والكاشف (١٠٣/٣ - أ) .

(١) سورة البقرة ، آية (١٠٦) . (٢) سورة يونس ، آية (١٥) .

وفى الطرف الثانى :

بقوله تعالى : " لتبين للناس مانزل اليهم "(١) فجعل السنة بيانا للكتاب ، فلو نسخت السنة بالكتاب لانعكس الأمر وصار الكتاب بيانا للسنة •

والجواب :

هو أنا لاننكر أن الله — تعالى — هو المستأثر بالنسخ ، فان السنة أيضا من عنده • قال الله — تعالى — : " ومايتطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى "(٢) وبه حصل الجواب عن الآية الأخرى •

والمراد بالخير : هو الخير بالاضافة الينا ، وذلك يرجع الى اليسر وحصول المصلحة ، وكذا المماثلة •(*) (٦٨—ب)

وأما قوله — تعالى — : " لتبين للناس " فلا يوجب حصر المبين فيه — صلى الله عليه وسلم — •

المسألة التاسعة :

اختلفوا فى أن الزيادة على النص نسخ أم لا ؟(٣) ، ولهذا الاطلاق تفصيل ومراتب :

---

(١) سورة النحل ، آية (٤٤) قال — تعالى — : " وانزلنا اليك الذكر ، لتبين للناس مانزل اليهم " •
(٢) سورة النجم ، آية (٤) •
(٣) الحنفية هم اللذين يقولون : ان الزيادة على النص نسخ ، راجع ذلك فى أصول السرخسى (٨٢/٢) ، والتوضيح على التنقيح (٣٦/٢) وكشف الأسرار (١٩١/٣) ومابعدها ، وتيسير التحرير (٢١٨/٣) ، وفى المسألة تفصيلات تبين متى تكون الزيادة نسخا ومتى لاتكون •

الأولى ـ زيادة صلاة على الصلوات ليس نسخا بالاجماع ، وانما جعلها "أهل العراق" نسخا ، حيث أوجبت خروج الوسطى عن كونها وسطى •

ثم هو باطل بابطال وصف كلية التكليف ، وتعلق حكم العدالة بهـــا • واخراج الأخيرة عن كونها أخيرة •

الثانية ـ زيادة التغريب أو عشرين جلدة ليس بنسخ • خلافا لأصحاب أبى حنيفة (١) •

لأنه قد بقى وجوب المائة واجزاؤها عن نفسها ، وانما المرتفع عدم وجوب ما زاد عليها (٢) ، وهو رفع حكم أصلى لا شرعى ، ولا نظر الى وصف كلية الحـــد • فانه تابع عدم ايجاب الغير ، ولا الى رد الشهادة فانه منوط باستيفاء كـــل الحد ، وهو باق •

---

(١) راجع أصول السرخسى (٢/ ٨٣) ، وكشف الأسرار (٣/ ١٩٢) •

(٢) نقل أبو الحسين عن القاضى عبد الجبار ضابطا فى المسألة : هو أنـــه اذا كان الذى يزول بسبب هذه الزيادة حكما شرعيا ، وكانت الزيـــادة متراخية عنه ـ سميت تلك الازالة نسخا ، وان كان حكما عقليا ـ وهو " البراءة الأصلية ـ لم تسم تلك الازالة نسخا •

قلت : يمكن أن نطبق هذه القاعدة على الفروع الفقهية فتكـــون هى الفيصل • وقد اعتبر الامام أن كلام أبى الحسين هو أحسن ما قيـــل فى هذه المسألة •

راجع المعتمد (١/ ٤٣٨) ، والمحصول (١ ـ ٣/ ٥٤٤) •

وكذلك قطع يسار السارق فى الثالثة ، ورجله فى الثانية (١) ، ليس نسخا لآية السرقة ، بل هو تخصيص لها ولدليل الخطر .

وكذلك ايجاب اتمام الصوم الى غيبوبة الشفق - لو فرض - لا يكون ناسخا لقوله تعالى : " ثم أتموا الصيام الى الليل " (٢) فانه لا يدل على تحريم امساك مابعده ، واباحته مستفادة من النفى الأصلى .

الثالثة - زيادة وصف الايمان فى اجزاء الرقبة فى معنى التخصيص ، لأنه بقى وجوب ماكان واجبا ، وأما اجزاؤه فانما كان تابعا لعدم وجوب مازاد عليه ، وليس ذلك من حكم الخطاب ، ولو فرض ، فهو ظاهر ، فتركه تأويل وتخصيص .

وكذلك اذا أمر بفعل وأوجبه ثم خير بينه وبين غيره ، أو خير أولا بين عدد ثم زاد فيه ، فانه ازالة ظاهرة ، وهو تعيين الوجوب ووقف الاجزاء على عينه ، فان اللفظ ليس بقاطع فيه ، الا أن يصرح به فيكون ناسخا .

ونظير المثالين : التخيير بين الشاة والقيمة ، والحكم بالشاهد ،

---

(١) حديث أبى هريرة . أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال فى السارق : ان سرق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله ، ثم ان سرق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله " رواه الدارقطنى ، وفى اسناده الواقدى ، ورواه الشافعى من طريق آخر ، وله طريق عند الطبرانى والدارقطنى - أيضا - ولكن اسناده ضعيف . راجع التلخيص الحبير (٤/٦٨) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) روى البخارى : "أن أبا بكر كتب لأنس التى أمر الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - : ان من بلغت صدقته بنت مخاض ، وليست عنده ، وعنده بنت لبون ، فانها تقبل منه ، ويعطيه عشرين درهما أو شاتين .

راجع البخارى "مع السندى "(١/٢٥١) .

واليمين (١) ، وجواز التوضى بنبيذ التمر (٢) ·

الرابعة ـ زيادة ركعة فى ركعات الصلاة نسخ (*) لأصل تلك العبادة ، (٦٩ـأ) لأن الأربع ليست بثلاث وزيادة ، بدليل : أنه لو سلم عن ثلاث لم تجزئ عن نفسها ، بل عليه استئناف الأربع ، فاذا هى عبادة أخرى ، وقد نسخت الأولى بخلاف الزيادة فى أعضاء الوضوء فانها لا ترفع اجزاء الأول عن نفسها ·

الخامسة ـ زيادة شرط فى العبادة : الأشبه أنه نسخ لأصل العبادة لأنه لم يبق لمجرد الفعل دون الشرط حكم ، وقد كان مأمورا به مجزيا ، وقد زال ذلك أصلا · هذا اذا استقر حكم العبادة فى الوجوب والاجزاء ·

أما اذا ورد مطلق أمر ، فلا يجوز أن يكون أطلق وهو مشروط ، فيكون ازالة ظاهر لا غير ·

---

(١) قال ابن حجر فى التلخيص (١٩٢/٤) حديث أبى هريرة : أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضى بالشاهد واليمين رواه الشافعى وأصحاب السنن وابن حبان · وقال ابن أبى حاتم ـ فى العلل ـ عن أبيه : انه صحيح ، ونقل عن أحمد : أن حديث الأعرج ليس فى الباب أصح منه ·

(٢) روى أبو داود والترمذى وابن ماجه عن ابن مسعود : " أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال له ليلة الجن : عندك طهور ؟ قال : لا ، الا شئ من نبيذ فى أداوة ، قال : ثمرة طيبة وماء طهور " زاد الترمذى : " فتوضأ منه " ·

وفى الحديث علل ثلاث : من اشهرها عدم حضور ابن مسعود ليلة الجن ·

راجع الكلام باسهاب فى نصب الراية (١٣٧/١ـ١٤٨) ·

المسألة العاشرة :

قال الكرخي — وارتضاه المصنف — : نسخ مايتوقف عليه الاجزاء ، جزءا كان أو شرطا ، ليس نسخا لأصل العبادة .(١)

وقال القاضي عبد الجبار وجماعة : نسخ الجزء نسخ لها ، وهو المختار (٢)

ودليله : هو أن الأربع مثلا قد نسخ وجوبها واجزاؤها ، واستوقف ايجاب ركعتين ، وليستا بعض تلك الأربع ، بدليل : أنه لو صلى الآن أربعا لم يجزه ، ولو كانت الأربع ركعتين وزيادة ، فاسقطت الزيادة مع بقاء أصلها — لوجب أن يجزئ ، كما لو زاد على عدد الجلدات .

قال المصنف : مايقتضي كلي الجزأين يقتضي كل واحد منهما ، فاذا خرج أحدهما كان تخصيصا .

---

(١) نقل أبو الحسين هذا الرأي عن الكرخي ، ولم يتعرض أصوليو الحنفية لرواية هذا عن الكرخي ، فراجع المعتمد (١/٤٤٧) ، والمحصول (١—٣/٥٥٧) .

(٢) مذهب عبد الجبار : أن نسخ شرط منفصل من شرائط العبادة لا يكون نسخا للعبادة ، ونسخ الجزء نسخ لها .

قلت : قد نقل في تيسير التحرير : الاجماع على عدم افتقار العبادة — المنسوخ جزئها — الى دليل ثان ليثبتها ، بل هي ثابتة بالخطاب الأول — الذي أثبت معها جزأها — فاذا قلت : نسخ للعبادة ، فما الذي أثبتها بدون الجزء بعد ذلك ؟ ، فاذا ، المعنى بكونها منسوخة : أن نفي الاجزاء بدون ذلك الجزء أو الشرط منسوخ ، ليس الا ، وعند ذلك لا يكون هناك خلاف ، هذا ماتضح لي ، والله أعلم .

راجع : المعتمد (١/٤٤٧ — ٤٤٨) ، وتيسير التحرير (٣/٢١٠) والاحكام للآمدي (٢/٢٩٠ — ٢٩١) .

قلنا : هذا غلط ، فإن المقتضى للكل لا يقتضى كل واحد بما هو ذلك الواحد ، وانما يقتضى كل واحد حين كونه جزءا لذلك الكل ضرورة اقتضاء الكل بما هو كل ، فاذا انفصل لم يكن مقتضى .[1]

وأما نسخ الشرط فلا تعلق له بأصل العبادة ، فانه بقى وجوبها واجزاؤها ، وانما سقط عنها الشرط ، اللهم الا أن يحرم فعلها الآن مع ذلك الشرط ، أو كان فعلها قبل نسخ الشرط حراما بدون الشرط ، فعند ذلك يكون نسخا لأصلها .

:: خاتمة ::

يعرف النسخ :(*) تارة بصريح قوله : " نسخت " ، وقوله : " كنت (٦٩ ـ ب) نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها "[2] ، ويعد من الصريح ، قوله ـ تعالى ـ : " فالآن باشروهن "[3] ، " الآن خفف الله عنكم "[4] .

وتارة بمعرفة التاريخ : اما صريحا ، أو دلالة ، كقوله : " سمعت هذا فى غزوة بدر ، وذلك فى غزوة أحد " " أو قبل الهجرة أو بعدها " أو بأن

---

(١) قال الاصفهانى : "صاحب التنقيح " هو الذى غلط ، وليس الامام ، فان ايجاب أربع ركعات ايجاب لكل ركعة من الأربع قطعا " ثم أشار الى أن التبريزى تبع الغزالى فى هذا .

راجع المستصفى (١/١١٦) ، والكاشف (٣/١٢٠ ـ ب) .

(٢) رواه مسلم ـ راجع صحيحه " مع النووى " (٧/٤٦) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٤) سورة الانفال ، آية (٦٦) .

يتقدم آخر صحبة أحد الراويين على ابتداء صحبة الآخر ، وهذا بشرط أن يعلم أنه سمعه من النبى — صلى الله عليه وسلم — ، فان احتمل أنه سمعه من غيره فلا يجوز تقديم صحبة راوى الأصل .

فرعـــان :

أحدهما :

اذا قال الصحابى : " نسخ حكم كذا " كان حجة عند جماعة من الأصوليين (١) ، خلافا للمصنف وجماعة (٢) ، لجواز أن يكون عن اجتهاد .

وقال الكرخى : ان عين الناسخ لم يقبل ، وان لم يعين قبل ، وهو تفصيل ضعيف (٣) .

الثانى :

اذا قال الصحابى : هذا الخبر قبل هذا ، وجب قبوله ولزم النسخ ، وان لم يقبل قوله فى النسخ ، واختاره القاضى عبد الجبار ، كما يقبل فى الاحصان ما لا يقبل فى الرجم ، وكما يقبل قول القابلة فى الولادة مع لزوم ترتب النسب الذى لا يقبل فيه قولها .

---

(١) منهم الغزالى حيث قال : لا فرق بين قول الصحابى : " أمر بكذا ونهى عن كذا " وبين قوله : " نسخ كذا " راجع المستصفى (١/١٢٨) .

(٢) منهم أبو الحسين فى المعتمد (١/٤٥١) ، والآمدى فى الاحكام (٢/٢٩٣) .

(٣) راجع الرد على الكرخى فى المعتمد (١/٤٥١) .

الكلام في

الإجماع

((الكـــلام))

فـــى

:: الاجمـــاع ::

تعريف الاجماع •

تصور الاجماع •

تصور العلم به •

حجية الاجماع •

مسائل الاجماع :

١ ــ اذا اختلفت الأمة على قولين : هل يجوز احداث ثالث ؟

٢ ــ الفصل بين مسألتين لم تفصل الأمة بينهما •

٣ ــ الاجماع بعد الاختلاف •

٤ ــ اتفاق أهل العصر الثانى على أحد قولى العصر الأول •

٥ ــ انقراض العصر ، هل هو معتبر فى الاجماع ؟

٦ ــ الاجماع المروى بطريق الآحاد •

٧ ــ اذا نطق البعض ، وسكت الباقون ، هل هو اجماع ؟

٨ ــ اذا بلغ التابعى رتبة الاجتهاد فى عهد الصحابة فلا ينعقـــد اجماع بدونه •

٩ ــ المبتدع اذا كان من أهل الاجتهاد لم ينعقد الاجتماع بدونه •

١٠ ــ هل يعتبر قول العوام فى الاجماع ؟

١١ ــ لا يعتبر فى المجمعين عدد التواتر •

١٢ ــ اجماع التابعين فيما لم يخض فيه الصحابة حجة •

١٣ ــ كل مايتوقف عليه العلم بكون الاجماع حجة يصح اثباته بالاجماع

١٤ ــ يجوز انعقاد الاجماع من اجتهاد •

((الكـلام))

فـى

:: الاجمـــاع ::

وهو فى اللغة : عبارة عن العزم (١) . قال الله تعالى : " فاجمعـــوا أمركم (٢) " وقال عليه السلام : " لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل (٣) " .

وفى مقاصد الفقهاء : هو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد على أمـــر من الأمور (٤) .

أما التصور :

فقد أنكره طائفة ، وزعموا : أن ذلك محال ، كاستحالة اتفاق الناس على مأكول واحد ، وكلمة واحدة ، فى ساعة واحدة (٥) .

والجواب :

هو أنه لا داعية لهم الى الاتيان بكلمة واحدة ، ولا الى تناول مأكـــول واحد ، ولكل واحد من الأمة داعية الى القول بحكم واحد ، نظرا الى دليلـــه الواضح الذى يستقل بدركه كل عاقل على القرب ، ولهذا الحجيج — وان زادوا (*) (٧٠—أ) على عدد ائمة الاعصار أضعافا — يجتمعون على كلمة التلبية فى يوم واحد ، بل

---

(١) راجع لسان العرب (٨/٥٧) . (٢) سورة يونس ، آية (٧١) .

(٣) تقدم تخريجه

(٤) راجع تعريف الاجماع عند الغزالى فى المستصفى (١/١٧٣) ، واعـتراض الآمدى عليه فى الاحكام (١/١٤٧) ، ثم ذكر قريبا من تعريف الامام — الذى نقله التبريزى — ، وكذلك راجع تيسير التحرير (٣/٢٢٤) وجمـع الجوامع "عطار" (٢/٢١٠) .

(٥) ذكر ابن الحاجب : أن الذين خالفوا فى ذلك : هم النظام وبعـــض الروافض ، راجع (٢/٢٩) ، وحجية الاجماع للدكتور فرغلى ص (٦٤) ومـا بعدها .

يجتمع القاطنون — من أهل الاسلام — على كلمة التكبير يوم العيد ، وفى خطبائهم اليوم وفاء بعدد الائمة فى كثير من الاعصار لما جمعهم داعية واحدة . ثم لا يعتبر نطقهم به دفعة واحدة ، بل لو تلاحقوا فى سنن ، فمهما انضم قول الأخير الى من سبقه فقد انعقد الاجماع .(1)

وأما تصور العلم به :

فقد قالوا : ليس درك قول الغير من الأمور الوجدانية ، ولا من العلوم الضرورية ، ولا من القضايا النظرية ، وانما هو من باب الحس والخبر .

والحس به يتوقف على مشاهدة كل واحد من القائلين ، وهو محال مع كثرتهم وتفرقهم فى المشارق والمغارب ، وحيث لا يكاد يوصل اليه من جزيرة أو مطمورة ، أو حيث لا يعرف مكانه أو بلوغه رتبة الاجتهاد ، ثم من الذى ينهض لمثل هذا أو يفى عمره به .(2)

وأما الخبر ، فان كان المخبرون عن جميعهم طائفة واحدة توقف على ماتوقف عليه الحس ، وازداد بعدا ، لبعد اجتماعهم وبلوغهم عدد التواتر ، وان كانوا طوائف ازداد بعدا لزيادة العدد وبعد اتفاق دواعيهم ، ثم اذا

---

(1) نقل القرافى كلام التبريزى مشيرا الى زيادته على الامام ، راجع النفائس (٣/٣ — ب) .

(2) المطمورة : حفيرة تحت الأرض ، أو مكان تحت الأرض ، قد هيئ خفيا ، يطمر فيها الطعام والمال . أى : يخبأ — لسان العرب (٤/٥٠٢) . فالمقصود بالمطمورة — هنا — : " المكان الخفى الذى لا يطلع عليه الناس عادة .

تيسر فالى أن يصل اليه خبر الآخر لعله يرجع الأول .

والجـواب :

هو أن الكلام ليس فى الاحاطة بمذاهب الائمة فى مثل زماننا هذا ، مع اتساع خطة الاسلام وانتشار الائمة فى الاقطار ، وانما الكلام فى تصور الاحاطه بمذاهب امة محمد — صلى الله عليه وسلم — وأئمتهم فى الجملة ، وذلك ممكن ، بل ظاهر فى زمن الصحابة — رضى الله عنهم — وهم صدر الأمة ، واعلام الائمة ، ومن يتصدى للفتوى ويراجع فى الوقائع — منهم — معلومون مشهورون ، لحويهم مكة والمدينة ومخاليف الحجاز . ومن خرج منها بعد فتح البلاد وتمصر الامصار لنقلة أو تجارة أو رسالة أو وقع فى اسر معرفون مضبوطون ،
(*)
فيعرف مذهب الحاضر بالسماع المحقق ، ومذهب الغائب بالوسائل ، اما تواتر (٧٠ — ب) أو آحادا مع قرائن تفيد القطع ، ويحصل الأمن من رجوعه بأن يسند المخبرون عنه فتواه الى زمان عرفنا فيه موافقة غيره ، فعند ذلك لايقدح رجوعه فى الاجماع بعد انعقاده بتمام الموافقة فانا لانعتبر فيه انقراض العصر ، والعجب أنهم لما اختلفوا عرف مذهب كل ذى مذهب ، حتى لايكاد يخفى فى زماننا هذا مذاهبهم فى مسألة الجد والاخوة ، ومسألة الحرام ، ومسألة العول وأنه لم يخالف فيه الا ابن عباس بعد انقراض عمر ، فكيف يخفى اجتماعهم على حكم واحد على أهل عصرهم !! ولما منع بنو حنيفة الزكاة لم يتجرأ على قتالهم الا أبو بكر ، فلو ساعدهم أبو بكر — أيضا — لكان اجماعا على تحريم قتل مانعى الزكاة ، وكان يعرف كما عرفت المخالفة ، فلما حاجهم ووافقوه صار اجماعا

....

على الجواز وعرف ، هذا بيان تصوره وتصور الاطلاع عليه (١) .

:: حجية الاجمـــاع ::

وأما بيان كونه حجة ، فيدل عليه مسالك — والخلاف فيه مع الشيعـــة والنظام والخوارج (٢) ، فان الشيعة وان ادعوا بالقبول ، لكنهم مغالطون فيـــه ، لانهم يعتقدون أن الامام المعصوم فى غمارهم (٣) ، والحجة عندهم فى قوله ، هذا اذا كان اجماع الأمة قاطبة — :

---

(١) مسألة العلم بالاجماع والاطلاع عليه :

قال الغزالى : " ذلك ممكن ومتصور : اما بمشافهتهم ، ان كانـــوا عددا يمكن لقاؤهم ، وان لم يكن ، عرف مذهب قوم بالمشافهة ، ومذهـــب الآخرين باخبار التواتر عنهم " . ووافق على ذلك الآمدى فراجع الاحكام (١/١٥٠) وقال : هو قول الاكثرين .

أما الامام فهو قائل : بعدم امكان الاطلاع عليه به لاننا لانضمن أن يكون هناك مجتهد مخالف لهذا الرأى المعين الذى نبحث عن الاجمـــاع فيه ، فان بعد البلاد ، وتنائى الاقطار يحيل ضبط هذا الشئ . وهذا الرأى مشهور عن الامام أحمد بن حنبل ، ولذلك نقل عنه : أنه يقـــول : " ومايدريك أنهم اتفقوا " ، " من ادعى الاجماع فهو كاذب " .

ولذلك نجد أن الامام " لا يتصور معرفة الاجماع الا فى أيام الصحابة لأنهم كانوا قليلين ، يمكن معرفة قول جميعهم على الضبط .

وقد وافق التبريزى الامام فى رأيه ، فحيث أمكن معرفة جميع أقـــوال العلماء ، فالاجماع متصور ، كما فى أيام الصحابة .

راجع المحصول (٢-١/٢٤-٤٥) ، والمدخل لمذهب أحمـــد ص (١٢٩) ، وفواتح الرحموت " مع المستصفى "(٢/٢١٢) .

(٢) راجع النقل عنه فى المستصفى (١/١٧٣) ، والمعتمد (٢/٤٥٨) .

(٣) الغمر : الماء الكثير ، جمعه : غمار ، والمقصود هنا بقوله : =

المسلك الأول :

وهو الذى تمسك به الشافعى ـ رضى الله عنه ـ قوله ـ تعالى ـ :
" ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين"(١) الآية . جمع الله ـ تعالى ـ بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فى التوعد ، والمباح لايجمع الى الحرام فى ترتيب الوعيد ، ولا يقال : من زنى وشرب الماء عاقبته ، فدل على تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين(٢) .

فان قيل : عليه أسئلة :

الأول ـ هو أن الآية انما دلت على تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين عند المشاقه ، ونحن نقول به ، ولا يكون جمعا للمباح الى الحرام ، ولكن ما الدليل

(=) " فى غمارهم " ، أى : فى ضمن أهل الحل والعقد ، وفى الأثر : " أكون فى غمار الناس " أى : جمعهم المتكاثف ، راجع لسان العرب (٥/ ٣٠) .

(١) قلت : لم يوضح الامام وجه قول الشيعة ومغالطتهم ، ولعل التبريزى استفاده من المعتمد ، فراجع (٢/ ٤٥٨) .

(١) سورة النساء ، آية (١١٥) .

(٢) لم يذكر الامام هذا الاستدلال للشافعى ، ونسبه له الغزالى ، فربما أخذه التبريزى منه ، راجع المستصفى (١/ ١٧٥) ، والتبصرة للشيرازى ص(٣٤٩) ومابعدها ، والاحكام للآمدى (١/ ١٥٠) ومابعدها .

والذى فى الرسالة : أن أمر الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بلزوم الجماعة مما يحتج به : فى أن اجماع المسلمين ـ ان شاء الله ـ لازم . راجع ص ٤٠٣ .

على تحريمه مطلقا ! وخرج عليه المثال (١) •

فان قلتم : يلزم من تحريم أتباع غير سبيل المؤمنين عند المشاقة وجوب اتباع (*) (٧١ـأ) سبيل المؤمنين عندها ، وذلك محال ، فان مشاققة الرسول كفر ، ووجوب اتباع الاجماع مع قيام الكفر المنافى لصحة النبوة محال ، لأن العلم بالاجماع موقوف على العلم بصحة النبوة •

فنجيب عنه من وجهين :

أحدهما ـ منع لزوم وجوب اتباع سبيلهم من تحريم اتباع سبيل غيرهم ، فان بينهما واسطة ، وهو عدم الاتباع أصلا •

الثانى ـ هو أنه لا يلزم من المشاقة الكفر ، فانها عبارة عن المخالفة فقط ، ولو سلم ، فلا نسلم امتناعه ، فان أبا لهب كان مكلفا بالايمان بكل ماجاء به الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن جملة ماجاء به أنه لا يؤمن ، وهو جمع بين النقيضين •

السؤال الثانى ـ هو أنها دلت على التحريم بشرط تبين الهدى ، لأنه معطوف على المشاقة المشروطة به ، ومقتضى العطف التسوية ، والألف واللام للعموم ، ومن جملة الهدى الدليل الذى هو مستند الاجماع ، ونحن نقول بوجوب الاتباع عند تبينه •

الثالث ـ منع العموم فى السبيل •

الرابع ـ التنزيل على اتباع غير سبيلهم الذى صاروا به مؤمنين بقرينة العرف ، فانه المفهوم من قولهم : " لا تتبع غير سبيل الصالحين " •

---

(١) المثال : هو المثال المذكور سابقا " من زنى وشرب الماء عاقبته " •

الخامس — هو أن بتقدير العموم ، مناط الوعيد : اتباع كل ما هو غير كل سبيل المؤمنين(١).

السادس — منع تناوله لمحل الخلاف ، فان السبيل حقيقة فى الطريق المسلوك ، وليس بمراد ، واذا اعتبرنا جهة المجاز ، فالنظر فى وجه دلالة الدليل الذى أخذوا منه الحكم — أيضا — سبيل ، وليس حمله على أحدهما بأولى من حمله على الآخر .

السابع — منع العموم فى "من" و "المؤمنين" واذا لم يكن عاما فنحمله على سبيل الامام المعصوم .

الثامن — سلمنا تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين ، لم يلزم وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، فان "غير" كما يجوز أن تكون استثناء ، يجوز أن تكون صفة وعلى هذا يجوز أن يحرم ذاك ولا يجب هذا .

التاسع — هو أنه لا يمكن حمله على العموم لوجهين :

أحدهما : هو انهم لو اتفقوا على فعل مباح وجب اتباعهم فى فعله ، وايجاب فعل المباح متناقض (*) . (٧١—ب)

---

(١) عبارة المحصول : " بتقدير التسليم — أى : تسليم العموم — الاستدلال ساقط ، لأنه يصير معنى الآية : أن كل من اتبع كل ما كان مغايرا لكل ما كان سبيل المؤمنين يستحق العقاب ، وهذا لا يقتضى أن يكون المتبع لبعض ما غاير سبيل المؤمنين مستحقا للعقاب " . راجع (٢—١/٢—٥٣) .

الثانى : هو أنهم اذا شرعوا فى طلب دليل الحكم كان اجماعا على جواز الأخذ بموجب النظر ، فاذا اتفقوا بعد ذلك على الحكم تناقض ايجاب اتباع الاجماعين ، واذا قلتم بحملة على البعض فنحن نقول به .

السؤال العاشر — هو أن اجماعهم ان لم يكن عن دليل،كان ضلالا يحرم اتباعه ، وان كان عن دليل،فيستحيل أن يكون هو الاجماع ، فاذا سبيلهم أخذ الحكم من دليل غير الاجماع ، فأخذه من الاجماع اتباع لغير سبيل المؤمنين .

الحادى عشر — هو أن سبيل المؤمنين : هو سبيل كل من يوجد منهم الى يوم القيامة ، فان الألف واللام فى اسم الجنس للاستغراق ، كيف وأهل العصر الأول فى العصر الثانى ليسوا كل المؤمنين ! ولا يكون اجماعهم اجماع جميع المؤمنين .

الثانى عشر — سلمنا صحة الاطلاق على أهل عصر واحد ، ولكن من استحق اسم الايمان عند نزول الآية ، فاذا بقوا باجمعهم بعد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واجمعوا كان اجماعهم حجة ، وهذا مما لا يعلم .

الثالث عشر — لابد من معرفة ايمانهم ليكون سبيلهم سبيل المؤمنين ولا سبيل اليه ، فانه تصديق يقوم بالقلب .

الرابع عشر — لاسبيل الى دعوى القطع فى دلالة الآية ، فان الألفاظ اللغوية لا تفيد القطع ، ولا سبيل الى اثبات كون الاجماع حجة ، فانه فى زعمكم حجة قاطعة تفسقون المخالف بمخالفته .

. . . .

قال المصنف - اعترافا بوقوع هذا السؤال - : العجب من الفقهاء كيف اثبتوا الاجماع بالظواهر ثم فسقوا المخالف بمخالفته ، فان مخالف الظاهر لا يفسق ، فجعلوا الفرع أقوى من الأصل .

الخامس عشر - المعارضة بكل آية تمنع القول بغير دليل ، كقوله تعالى - : "وأن تقولوا على الله مالا تعلمون" (١) ، " ولا تقف ماليس لك به علم " (٢) . وبكل سنة تدل على غلبة الجهل ، وتصور خلو العالم عن العلماء والتجرؤ على الفتوى بالباطل . (*) (٧٢-أ)

فمنها : قوله عليه السلام " لاتقوم الساعة الا على شرار أمتى " (٣) .

وقوله عليه السلام : " لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض " (٤)

وقوله عليه السلام : " أن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن ينتزعه بقبض العلماء ؛ حتى اذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤوسا جهالا فاستفتوا ، فأفتوا بغير علم ؛ فضلوا وأضلوا " (٥) .

وقوله عليه السلام : " من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويكثر الجهل " (٦) .

---

(١) سورة الاعراف ، آية (٣٣) . (٢) سورة الاسراء ، آية (٣٦) .

(٣) رواه مسلم بلفظ " لاتقوم الساعة الا على شرار الناس " وكذلك هو في ابن ماجة (١٣٤١/٢) . وراجع مسلم "مع النووى" (٨٨/١٨) .

(٤) رواه البخارى ، فراجعه " مع السندى " (٨٤/٣) .

(٥) متفق عليه ، فراجع البخارى "مع السندى" (٣٠/١) ، ومسلم " مع النووى " (٢٢٤/١٦) .

(٦) رواه البخارى ومسلم بقريب من هذا اللفظ ، ولفظ مسلم " من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل " ولفظ البخارى : " يظهر الجهل، ويقل العلم " .

راجع مسلم "مع النووى" (٢٢١/١٦) ، والبخارى " مع السندى " (٣٢٠/٣) .

وبقصة معاذ ، حيث لم يذكر الاجماع ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (١) .

وبالمعقول من وجهين :

أحدهما ـ هو أن الخطأ جائز على كل واحد ، والكل عبارة عن مجموع تلك الآحاد .

الثانى ـ هو أن اتفاقهم ان لم يكن عن مستند فهو ضلال ، وان كان عن مستند : فهو اما الأمارة ، وهو محال ، فان اجتماع الخلق العظيم على مقتضى أمارة مع اختلاف مراتب الظنون وتفاوت طباع الخلق محال ، واما الدليل ، وعند ذلك يجب أن يشتهر فان الواقعة التى يجتمع عليها جميع علماء العصر يعظم شأنها ، فتتوفر الدواعى على نقل مستندها ، واذا اشتهر المستند فلا فائدة فى اتباع الاجماع .

والجـــواب :

عن السؤال الأول : هو أن المشاقة مستقلة باستحقاق العقاب ، ولا يمكن ضمها الى غيرها ، واذا لم تضم ، فلو لم يكن ذلك الغير حراما فى نفسه ، لكان ضمه اليها ضما للمباح الى الحرام فى ترتيب العقاب ، وهو ممتنع .

وعن الثانى : هو أنا لا نسلم أن العطف يقتضى التسوية فى جميع أحكام المعطوف عليه ، ولو سلمنا ، فالمشروط فى المشاقة هو تبين أدلة التوحيد لا غير .

وعن الثالث : ببيان العموم فى السبيل ، ودليله : استقراء مواقع الاطلاق ، ولاشك أنه اذا قال : " من دخل غير دارى فله درهم " عم الاستحقاق كل داخل أى دار غير داره ، وبه يندفع الخامس . (*) (٧٢ـ ب)

---

(١) سيأتى تخريج قصة معاذ فى باب القياس ـ ان شاء الله ـ .

وعن الرابع : أنه تخصيص ، ولا نسلم تصرف العرف فيه .

وعن السادس : أن المتبادر منه الى الفهم : هو الطريقة ، لا الطريق ، وان لم يكن موضوعا لها ، كما في قول الله – تعالى – : " قل هذه سبيلى "(١) وقوله : " أدع الى سبيل ربك "(٢) .

قولهم : النظر في وجه الدليل – أيضا – سبيلهم .

قلنا : نعم ، فليحمل عليها ؛ فان اللفظ عام ، ثم وجوب اتباع سبيلهم في الحكم يبين لنا أن السبيل الأول مقيد بما قبل الاتفاق .

وعن السابع : بما سيأتى في باب العموم(٣) .

وعن الثامن : بأن " غير " – هاهنا – بمعنى " الا " كقوله – تعالى – " ومن يبتغ غير الاسلام دينا "(٤) ، فانه أظهر معنييه ، والمقصود منه : ايجاب اتباع سبيل المؤمنين بطريق المبالغة ، لا المنع من اتباع غير سبيل المؤمنين ، فرقا بين غير سبيل المؤمنين وبين سبيل غير المؤمنين في الاستعمال .

وعن التاسع : بأنه خص عنه سبيلهم في فعل المباح ، لأن وجوب المتابعة مع اعتقاد اباحة الفعل تناقض ، وبدون اعتقاد الاباحة مخالفة لا متابعة .

---

(١) سورة يوسف ، آية (١٠٨) .

(٢) سورة النحل ، آية (١٢٥) .

(٣) كذا في الأصل ، والصحيح " بما بينا في باب العموم " لأن البحث عن العموم قد تقدم .

(٤) سورة آل عمران ، آية (٨٥) .

— وهذا ضعيف ، اذ لاتناقض بين اعتقاد وجوب الفعل من حيث هو متابعة واعتقاد اباحته من حيث هو ذلك الفعل ، كما لو أمر السيد عبده : "باتباعه فى الاصطياد"، فالاعتماد فى التخصيص على الاجماع ، وأما اتباع سبيلهم فى النظر والاستدلال فهو واجب ، لكن الى حين الاتفاق ، فانه سبيلهم على هذا الوجه وهو الجواب عن العاشر ، فان الحكم من دليل غير الاجماع سبيلهم فى محل الاجماع وقبل انعقاد الاجماع ، أما بعده فلا .

وعن الحادى عشر : أن المؤمن من قام به الايمان ، فمن لم يخلق كيف يسمى مؤمنا ! ، ولهذا اذا حضر الموجودون من فقهاء العصر صح أن يقال : " حضر كل الفقهاء " ، كيف ولو حمل على ماذكروه لم يتصور اتباع سبيلهم الا فى القيامة ! ، وأما أهل العصر الأول فهم كل المؤمنين فى عصرهم ، فسبيلهم يومئذ سبيل كل المؤمنين ، فيجب اتباعه ، وان لم يكونوا فى العصر الثانى كل (*) المؤمنين . (٧٣ـأ)

وعن الثانى عشر : أنه تخصيص ، فان سبيل من يوجد بعدهم — أيضا — سبيل المؤمنين ، فيجب اتباعه .

وعن الثالث عشر : أن التصديق باللسان — أيضا — ايمان فى عرف اللسان ، فيجب حمله على مايفيده .

وأما السؤال الرابع عشر : فقد انقاد له المصنف ، وكاع (١) عن دعوى القطع وتفسيق المخالف .

---

(١) كاع : جبن ، وفى الأثر مازالت قريش كاعة حتى مات أبو طالب ، يعنى : عن أذى النبى — صلى الله عليه وسلم — .

راجع لسان العرب (٨/٣١٧) .

ومن المعلوم الواضح : اطباق جميع التابعين ، وكل قائل بالاجماع على القطع بأن الاجماع حجة قاطعة ، ولو تطرق احتمال الى دلالة الاجماع أو الى دلالة دليل الاجماع لكان قطعهم به خطأ قطعا ، وكان للمخالف اذا فسقوه وبدعوه وشددوا النكير عليه أن ينكر عليهم نكيرهم ، بل يفسقهم بتفسيقهم اياه ، ويقول : هل ارتكبت الا ترك ظاهر لما هو أظهر منه فى نظرى ؟ ، كصنيع كل مجتهد فى مجرى اجتهاده ، فما هذا النكير ؟ وأى فرق بين ظاهر وظاهره ؟

والجواب السديد أن نقول :

المسألة قطعية ، اذ لا سبيل الى اثبات أصول الشريعة بالظن ، فانه تشريع ، لاسيما اثبات أصل يقدم على نصوص الكتاب والسنة المتواترة .

والألفاظ اللغوية قد تفيد القطع ، وفيه (١) عجز الله — تعالى — عن تفهيم العباد أحكامه على القطع من طريق الوحى ، وهو محال .

نعم ، لا ننكر أن القطع لا يستند الى مجرد العلم بالمواضعة ، فانه يتمكن منه احتمال الزيادة والنقصان والمجاز والاجمال وغير ذلك ، لكن يحصل الأمن منها : اما بتأكيدات وتكريرات ، واما باعتبار حال المتكلم وهيأته وحركاته والمعهود من عاداته ، أو بأمر من خارج ، أو بالمجموع ، وذلك مما لا تحيط العبارة بتفاصيلها ، كيف ولو انها أحاطت لما اغنت ؟ فان حكايتها لا تقوم مقامها . فيستفيد الشاهدون لها القطع بواسطة المشاهدة والغائبون عنها (٧٣—ب) بواسطة المشاهدين وقرائن تفيد القطع بأن قطعهم عن قاطع، كما فى سائر قواطع الكتاب والسنة ، فلو كلفنا انفسنا — أبدأ — دليلا على ثبوت مبانى الاسلام أو طهارات الأحداث والاخباث وغير ذلك مما لا نجد للاحتمال فيه

---

(١) أى : فى دعوى عدم افادة الألفاظ اللغوية القطع .

مجالا ، وبذلنا كل الوسع حتى اجهدنا فيه — أيضا — الفكر والنظر — لم نظفر بابلغ من صريح النصوص ، كقوله — تعالى — : " أقيموا الصلاة "(١) ، " ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا "(٢) ، " كتب عليكم القصاص "(٣) ، " ولله على الناس حج البيت "(٤) ، " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا "(٥) ، " وان كنتم جنبا فاطهروا "(٦) وقوله عليه السلام : " بنى الاسلام على خمس "(٧) وأمثالها

ولو جردنا النظر فيها الى مقتضى الوضع لم نرجع منه الى اكثر من ظاهر يقبل التأويل ، فما هذا القطع ولا قاطع ! ولا يمكن اسناده الى الاجماع فانه ليس بحجة أو ليس بحجة قاطعة(٨) — ثم هو فرع دلالة الألفاظ — ، ولا الى عدد التواتر ، فانه لا أثر لكثرة الرواة فى طرف الدلالة ، هذا ان نقلوا اللفظ ، فان نقلوا الحكم ، فمن أين عرفوه والألفاظ لا تفيد القطع ؟ وسيأتى لهذا مزيد بيان فى المسلك الثالث .

فاذاً ، كأن الشافعى — رضى الله عنه — انما ذكر أصل الدليل فى المسألة ، لا أن مستند قطعه بمدلوله هو النظر الى مقتضى الوضع فحسب ، بل جاز أن يستند فى ذلك الى ما يطابق على مقتضاه من ألفاظ الكتاب والسنة صريحا وايماء ، وقرائن أخر من جنس ما فصلناه كما سبق .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٤٣) . (٢) سورة النساء ، آية (١٠٣) .
(٣) سورة البقرة ، آية (١٧٨) . (٤) سورة آل عمران ، آية (٩٧) .
(٥) سورة المائدة ، آية (٦) . (٦) سورة المائدة ، آية (٦) .
(٧) متفق عليه . ولفظ البخارى : " بنى الاسلام على خمس ، شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان " راجع البخارى " مع السندى " (١/١١) ، ومسلم " مع النووى " (١/١٧٧) .
(٨) يعنى : على رأى الامام .

وأما المعارضة ، فالجواب عنها :

أنا لا نسلم أن تلك الآيات تتناول الأمة على الجمع ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه ينافي التعذر السمعي ، فإن كثيراً من الآحاد علم الله عصمتهم عن ذلك ، وهم مخاطبون به ، وقد قال الله - تعالى - لنبيه - صلى الله عليه وسلم - "لئن اشركت ليحبطن عملك"(١) ، "فلا تدع مع الله الها آخر"(٢) وهو يعلم عصمته عنه ، بل لو لم يكن ممنوعا عما عصم عنه لما كان ذلك عصمة ، فليفهم ذلك(*) . (٧٤-أ)

وأما الأحاديث ، فهي أحاديث آحاد ، تدل على كثرة الجهل ، والظلم، وقلة العلماء ، ولا ينافي كون جماعة في كل عصر ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله .

أما قوله : " الخطأ جائز على الآحاد " :

قلنا : نعم ، بشرط الانفراد ، وهذا مفقود عند الاجتماع .

وقولهم : ان كان الاجماع عن دليل فلابد من اشتهاره .

قلنا : قد يجوز انعقاد الاجماع عن الاجتهاد ولا يظهر للناقلين ، فلو قدرناه عن ظاهر مكشوف فأي حاجة لنقله وقد استقل الاجماع بافادة القطع بحكمه ! ، ولو نقل المستند لما أفاد القطع .

المسلك الثاني :

التمسك بقوله - تعالى -: " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر"(٣) مدحهم الله - تعالى - بأنهم يأمرون

---

(١) سورة الزمر ، آية (٦٥) .

(٢) سورة الشعراء ، آية (٢١٣) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١١٠) .

بالمعروف ! واطلاق هذا القول فى معرض المدح يقتضى العموم وقطع ارادة الخصوص كما لو قال : " فلان يكرم الجار ويقرى الضيف " فانه انما يصدق عليه أن لو كان ذلك طبعا له وسجية ، لا أن يتفق ذلك منه أحيانا ، واذا أجمعوا على شئ وحملوا الناس عليه ، ولو لم يكن حقا ودينا لكانوا آمرين بالمنكر لا بالمعروف (١) .

اعترضوا : بأن ظاهرها يقتضى كون كل واحد من الأمة بهذه المثابة ، والمعلوم خلافه ، فنحمله على الامام المعصوم ، ثم هو اخبار عن الماضى ، ولا يدل على العصمة فى الحال .

والجواب : هو أن الأول ظاهر الفساد ، فان قول القائل : "كنتم خير عسكر قاتل فى سبيل الله " لا يوجب كون كل واحد من العسكر كذلك ، ولو سلم ، فاذا تعذر حمله على حالة الانفراد وجب حمله على حالة الاجتماع .

وأما الثانى : فيقتضى أن يكون ذلك تعييرا وتقريعا وذما على ترك السيرة الجميلة ، لا مدحا ، وهو باطل ! وربما قالوا : هو خطاب مع الموجودين عند نزولها .

المسلك الثالث :

الاستدلال بقوله عليه السلام ـ : " لا تجتمع أمتى على الخطأ " (٢) . وللعلماء فى تقرير صحته طرق ثلاثة :

---

(١) هكذا وردت هذه الجملة فى الأصل ، وبالنظر الى المعنى ، يظهر أن هناك عبارة ساقطة . فتكون العبارة الصحيحة هكذا : " واذا اجمعوا على شئ وحملوا الناس كان حقا ودينا ، ولو لم يكن حقا ودينا لكانوا آمرين بالمنكر لا بالمعروف .

(٢) أورد السخاوى فى المقاصد الحسنة مايشبه هذا الحديث بلفظ " لا تجتمع أمتى على ضلالة " وقال : أخرجه أحمد فى المسند وابن أبى خيثمة . وهو ضمن حديث رواه الدارمى فى سننه (١/ ٣٢) ، والمستدرك (١/ ١١٥) =

الأول : دعوى الضرورة في صحة معناه ، فانه تواتر بألفاظ مختلفة :(*) (٧٤-ب)

الأول : ماذكرناه .

والثاني : " مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن "(١) .

والثالث : " لاتجتمع أمتي على ضلالة "(٢) .

والرابع : " يد الله على الجماعة "(٣) .

والخامس: " سألت ربي أن لاتجتمع أمتي على الضلالة وأعطانيه "(٤) .

(=) وابن ماجة (٢/١٣٠٣) ، وأبو داود (٤/٩٨) . وغيرهم . وراجع المقاصد الحسنة ص(٤٦٠) وفيه : وبالجملة ، فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة .

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥/٢١١) عن ابن مسعود موقوفا . وقال السخاوي : وهو حسن ، وكذا أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود . وهو عند البيهقي في الاعتقاد . راجع المقاصد الحسنة ص(٣٦٧) .

(٢) بهذا اللفظ رواه الترمذي ، وقال حديث غريب من هذا الوجه (٤/٤٦٦)

(٣) رواه الطبراني بلفظ : " يد الله على الجماعة ، فاذا شذ الشاذ منهم اختطفه الشيطان ، كما يختطف الذئب الشاة من الغنم " الكبير (١/١٥٣) .

وفي المستدرك (١/١١٥) : " يد الله على الجماعة ... فانه من شذ شذ في النار " وبمثله رواه الترمذي .

(٤) رواه الدارمي بلفظ " ان الله وعدني في أمتي واجارهم من ثلاث .. : وفيه : ولا يجمعهم على ضلال " . الدارمي (١/٣٢) ، والمستدرك (١/١١٥) .

والسادس : " لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال " • وروى : " ولا على خطأ " وهو من مراسيل الحسن البصري ، وكان يقول : اذا حدثني أربعة من الصحابة تركتهم وقلت : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ •(١)

والسابع : " عليكم بالسواد الأعظم "(٢) •

والثامن : " يد الله على الجماعة ، ولا يبالي الله بشذوذ من شذ "(٣) •

والتاسع : " من خرج عن الجماعة شبرا فقد أخرج ربقه الاسلام من عنقه "(٤) •

والعاشر : " من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة ، مات ميتة جاهلية "(٥) •

والحادي عشر : " لا تزال طائفة من أمتي على الحق يقاتلون ، حتى

---

(١) نقل العلائي هذا الكلام عن الحسن في جامع التحصيل • فراجع ص(٧٧) وقال رجل للحسن : " انك تحدثنا عن رسول الله وما رأيته ، فهلا اسندته " فقال الحسن : " ما كذبنا ولا كذبنا ، ولقد غزونا غزوة الى خرسان ومعنا ثلاثمائة من أصحاب رسول الله " راجع : قواعد التحديث للقاسمي ص(١٢٤) •

(٢) رواه ابن ماجة (٢/١٣٠٣) ، باسناد ضعيف ، لضعف أبي خلف الأعمى، ورواه أحمد موقوفا على أبي امامة الباهلي ، فراجع مسند أحمد (٤/٣٨٣) ، وكشف الخفاء (٢/٣٥) ، تخريج احاديث المنهاج للعراقي ص (٣٠٠ من مجلة مركز البحث عدد ٢) •

(٣) تقدم آنفا •

(٤) رواه أحمد (٥/١٨٠) ، وأبو داود (٤/٢٤١) ، وفي المستدرك (١/٧٧) وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه •

(٥) متفق عليه ، راجع البخاري "مع السندي" (٤/٢٢٢) ، ومسلم " مع النووي "(٢/٢٣٨) •

يقتلوا الدجال "(١) .

والثاني عشر : " لاتزال طائفة من أمتي على الحق لايضرهم من خالفهم"(٢)

والثالث عشر : قام ابن عمر في الناس خطيبا وقال : " ان نبي اللـه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يقول : " لاتزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله "(٣) " .

والرابع عشر : " ثلاثة لا يغل عليهن قلب المؤمن : اخلاص العمل والنصح لائمة المسلمين ، ولزوم الجماعة ، فان دعوتهم تحيط من وراءهم"(٤) .

والخامس عشر : " من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، فان الشيطان مع الواحد ، ومع الاثنين أبعد "(٥) .

السادس عشر : " لاتزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم الى يوم القيامة "(٦) ، وفي رواية ثوبان : " لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله"(٧)

(١، ٢، ٣) هذه الأحاديث وماشابهها يمكن مراجعتها في البخاري " مع السندي " (٤/ ٢٦٣) ولفظه .. لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون " وفي أبي داود "لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله " ، (٩٨/٤) وفي ابن ماجة (٥/١) ، وكذلك في مسند الأمام أحمد (٣٤/٥) ، ٢٦٩ ، ٢٧٤ ، ٢٧٩) .

(٤) رواه ابن ماجة ، وأوله :" نصر الله امرءا سمع مقالتي " (٨٤/١) ولم يذكر : فان دعوتهم تحيط من وراءهم . وذكر هذه الزيادة الدارمي في سننه (٦٥/١) .

(٥) هذا الحديث رواه الترمذي ضمن حديث آخر ، وان كان بألفاظ مقاربة له وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . راجع(٤٦٧٤) (٢١٦٥) .

(٦) راجع الأحاديث السابقة التي في معناه .

(٧) هذه الرواية عن ثوبان بنصها في مسند أحمد (٢٧٨/٥) =

الى غير ذلك من الأحاديث المختلفة الألفاظ ، المتفقة المعنى بطـــرق معلومة فى فن الحديث،فتفيد القطع بالقدر المشترك ، وان كان يتطرق الاحتمال فى آحادها •

الطريق الثانى — سلوك طريق الاستدلال على صحة هذه الأحاديـــث • وهو من وجهين :

الأول : أن هذه الأخبار قد تظاهرت على اثبات أصل عظيم يقدم فـــى وجوب العمل على كتاب الله وسنة رسوله ، فيعظم وقعها بتقدير الصحة، وخطرهـا بتقدير الفساد ، فتتوفر الدواعى على البحث عنها ، تحقيقا لثبوت مايعظم وقعـه ان صحت ، وحذرا عن مفسدة مايكبر خطره ان أهملت ، فيظهر على القـــــرب (*) (٧٥—أ) خللها ، وينكشف سريعا أمرها ، وينتشر بين الناس ، وتتوفر الدواعى علـــى التحدث به ، فحيث لم يظهر — على تجدد الأعصار — من ائمة الأنصار طعن فــى سندها ، ولا من المخالفين لمدلولها ، مع الشغف بدرء صحتها ، وصرفوا الى وجوه أخر من القدح ، علم أنهم كانوا مضطرين الى العلم بصحتها •

والوجه الثانى : هو أنه صح على القطع : قطع التابعين — مع توفرهم — بأن الاجماع حجة قاطعة ، وصح استنادهم فيه الى هذه الأحاديث • والعـادة تحيل اتفاق الخلق الكثير والجم الغفير من ذوى البصيرة والفطنة الغزيرة — علـى

(=) وثوبان : بن بجدد ، مولى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولـم مع رسول الله سفرا وحضرا الى أن توفى — عليه السلام — فسافر الـى الشام ، وتوفى بحمص سنة ٥٤ هـ •
راجع : اسد الغابة (١/٢٩٦) ، الاصابة (١/٢٠٤) •

(١) كذا فى الأصل ، ويظهر أنها "الجمع" لأن "الغفير" لايصلح صفـة للجم ، لأن معنى "الجم" : الكثير •
راجع مختار الصحاح ص(١٢٧) •

القطع بحكم ضرورى المدرك مع الاستمرار عليه لا عن ضرورة .

" وقطع " (١) : خرج عليه قطع الفلاسفة (٢) والدهرية (٣) ، فان مدارك تلك العقائد ليست ضرورية ، وخرج قطع اليهود بصلب عيسى وماينقلونه عن موسى ، فان أواخرهم نقله ، وفى أوائلهم قلة . ثم المدرك بالحس شكل عيسى ، أما أنه هو ، فهو من باب الثقة بالعوائد ، ولاثقة بها فى زمن دعوة الانبياء (٤) .

---

(١) قطع : يعنى قطع التابعين .

(٢) الفلسفة باليونانية : محبة الحكمة ، والفيلسوف : محب الحكمة . راجع الملل والنحل (٢/٥٨) لمعرفة تفصيل الحكمة والحديث عن الفلاسفة .

(٣) الدهرية : هم الذين انكروا الخالق والبعث والاعادة ، وقالوا بالطبع المحى ، والدهر المفنى ، وهم الذين أخبر الله ـ تعالى ـ عنهم فقال : " وقالوا ماهى الا حياتنا الدنيا ، نموت ونحى ، ومايهلكنا الا الدهر " .

راجع الملل والنحل (٢/٢٣٥) .

(٤) الطريق الأول الذى ذكره التبريزى ذكره الامام كدليل لمن قال : بالقطع بحجية الاجماع ، ولكنه لم يقبله ، ورده ، وقال : أن اتفاقهم قد يكون عن شبهة ، كما اتفق كثير من أهل الاهواء والبدع .

أما الامام الغزالى فقد قال : "أن منشأ الخطأ قد يكون عن تعمد الكذب ، أو ظن ما ليس بقاطع قاطعا " فالاتفاق عنده لا يجب أن يكون عن دليل قاطع ، ولكنه بعد ذلك قال : العادة تحيل السكوت عمن دفع الكتاب والسنة باجماع دليله مظنون ، غير مقطوع به .

وقد أوضح التبريزى الفرق بين اجماع التابعين واجماع اليهود وقريبا من ذلك ماذكره الاصفهانى عن السهروردى ـ صاحب التنقيحات ـ وذكره ـ أيضا ـ صاحب التحرير .

راجع هذه المسألة فى المستصفى (١/١٨٠) ، والمحصول (٢ـ١/١٤٠ ـ ١٤١) ، والكاشف (٣/١٣٤ ـ ب ـ ١٣٥ ـ ب) والاحكام للآمدى (١/١٦٥ ـ ١٦٦) ، تيسير التحرير (٣/٢٢٨) ، وابن الحاجب (٢/٣٢) .

الطريق الثالث ـ القناعة بكونها آحادا يورث الظن ، والظن واجب العمل به ، لأن دفع الضرر المظنون واجب ، وعند هذا لا يفسق المخالف ولا يبدع المنكر ولا ندعى فيه القطع ؛ وهذا هو اختيار المصنف ، وما أظن يرتضيه ذو تحصيل .

وقد اعترض على الطريقة الأولى : بأن اجتماع عدة رواة لهذه الألفاظ باجمعهم على الكذب ممكن لا تحيله العادة ، بل اجتماع الألف ، ثم فصل فقال : اذا دعيتم التواتر فى آحاد هذه الألفاظ فلا بد من بيان القطع فى دلالته وان ادعيتموه فى قدر مشترك ، فذلك المشترك : اما نفس كون الاجماع حجة ، أو أمر يلزم منه ذلك . فان كان الأول فقد ادعيتم العلم الضرورى بكون الاجماع حجة ، وهو باطل لوجهين :

أحدهما : هو أن الضرورى لا يختلف فيه العقلاء . (*) (٧٥ـ ب)

الثانى : هو أنه لو صح ذلك لاستغنيتم عن بيان وجوه الدلالة ، وأراكم بعد اثبات المتن تشتغلون ببيان وجوه الدلالة ، وان كان الثانى فلابد من تعيين ذلك المعنى ثم بيان وجه الدلالة منه .

قال : وبهذا يظهر الفرق بين هذا الطريق وطريق معرفة شجاعة على وسخاوة حاتم ، فان تلك الوقائع اذا أحيط بها أغنت عن النظر والاستدلال .

واعترض على الوجه الأول من الطريق الثانى : بأن كون هذه الأحاديث متواترة عند التابعين ان ثبت عندكم بالتواتر فقد ادعيتم تواترها فى زماننا ، وان ثبت بالآحاد ، فهى اذا آحاد ، فان استواء الطرفين شرط فى التواتر .

وعلى الوجه الثانى منه : بأنا لا نسلم اجتماع التابعين عليه ، ولا استنادهم اليها ، لو سلمناه ، وعلى التقديرين لا نسلم استحالة اجتماع الخلق الكثير على الحكم بما ليس بقاطع ، فقد اجمعوا على قبول الجزية من المجوس بخبر

. . . .

عبدالرحمن (١) ، وعلى أن المرأة لا تنكح على عمتها ولا على خالتها بخبر أبى هريرة (٢) •

والجواب :

عن الأول — هو أنا ندعى القطع بصحة صدور ماتشترك فيه هذه الألفاظ عن النبى — صلى الله عليه وسلم •

قوله : لا يستحيل اجتماع هذا القدر من العدد على الكذب •

قلنا : ليس الاعتماد فيه على مجرد العدد ، بل مع توفر القرائن ، فقد يفيد العدد القليل اليقين عند توفر القرائن ، وقد لا يفيده الكثير عند عدم القرائن ، فلو أن سفيرا من خواص الخدم رفع جانب الستر الشريف عن باب الحرم ، وأومأ بالاشارة الى المنصوب فى دست الوزارة (٣) : " أن أنهض بحرمتك فقد استغنى عن خدمتك " لقطع الصدر والحاضرون بصدق قول السفير وصحة عزل الوزير ، ثم اذا اخبروا به فى البلد وقطعوا به مع قلة العدد أفاد القطع للرعايا وتصميم العقيدة للبرايا (٤) ، لاسيما اذا أصروا على الجزم به مدة ، واستمروا عليه برهة ، ولا شك أن عددهم لا يستقل بافادة العلم ، وكذلك أبناء الشريعة (*) ، (٧٦—أ) فان شريف موقف الخلافة أنموذج حضرة النبوة ، فيحذوا حذوها ، وفى مثله ربما يتناسى السند وينقل الخبر ، ولهذا قال الحسن — رضى الله عنه — : اذا سمعت الحديث من أربعة تركتهم وقلت : قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — •

---

(١) تقدم تخريجه •

(٢) تقدم تخريجه •

(٣) دست الوزارة : صدرها ، راجع القاموس المحيط (١٤٧/١) •

(٤) كذا فى الأصل ، ولعلها "تعميم" والبرايا : جمع برية •• وهى الخلق راجع مختار الصحاح ص (٦٣) •

قوله : القدر المشترك أن كان هو كون الاجماع حجة ، فقد ادعيتم العلم الضروري ، والضروري لا يختلف فيه العقلاء .

قلنا : اذا استند الضروري الى القرائن جاز اختلاف العقلاء فيه لاختلافهم في التفطن لها والعلم بمجاريها ، كما في صورة المثال ، فانه لو حضر غريب لا يعرف اختصاص المخبر أو كمال سطوة السلطان أو عظم قدر المصوب لم يشاركهم في الاضطرار الى العلم به ، مع انه عندهم ضروري .

قولهم : لو كان كذلك لاستغنيتم عن بيان وجه الدلالة .

قلنا : هو كذلك ، ولكن قد يبالغ في ايضاح الواضح ، تنبيها على أن لحجاج المصرين بحده عناد ، فلو لفق صاحب غرض يماري الحق ويدافع الواضح ، فيما علم بالضرورة من شجاعة علي وسخاوة حاتم ، وتتبع آحاد تلك الوقائع بتطريق الاتهامات ، وتمويه الاحتمالات — لقضيت منه العجب ، ومارست منه التعب ، وعانيت كلفا ، وربما لم تملك قيادة ، ولم تزل عناده ، ولأن التفطن للقدر المشترك لا يستغني عن نظر وان لطف ، فليس بين قوله — عليه السلام — : " عليكم بالسواد الاعظم " وقوله " يد الله على الجماعة " وبين قوله : " لن تجتمع أمتي على الخطأ " مطابقة لفظية تستغني عن نظر جامع ، وهو موجود في تلفيق مضمون آحاد وقائع الشجاعة والسخاوة . وقد اندفع به الفرق الذي تخيله بينهما .

وقوله — على الطريقة الثانية — [1] : فقد ادعيتم كونها متواترة في زماننا هذا .

قلنا : لم ينقل سماعهم لها على التواتر ، وانما استدللنا باستدلالهم بها على ثبوت صحتها عندهم على القطع ، وقد يكون ذلك بطريق التواتر ، وقد يكون بطريق مثل طريقنا .

---

(١) راجع الاعتراض على الوجه الأول من الطريق الثاني — في المحصول (٢—١/١٣٢) .

وأما منع اتفاق التابعين أو منع استنادهم الى هذه الأحاديث فمكابرة للنقل، وجوابه (١) : بالرجوع الى دواوين النقل المروية على الصحة ، ولاشك فى ذلك عند أربابها (*) . (٧٦ـب)

وأما المنع الثالث ، فجوابه : هو أنا نعلم من حكم العادة امتناع انخراط طباع الخلق العظيم فى ربقة (٢) نمط على مقتضى مظنون، مع اختلاف طباعهم وتباين اخلاقهم — لا عن قاطع ، ثم القطع بموجبه مع عدم القطع بأصله ، مع ما فيه من مخالفة العقل والطبع والشرع .

وأما الاتفاق على العمل بخبر عبد الرحمن فليس نقضا على هذه القاعدة لأوجه :

أحدهما — هو أنه لو خالفهم واحد قبل الاتفاق لم يفسقوه .

الثانى — هو أن علمهم به استند الى ماعلموه — على القطع — من وجوب العمل بخبر الواحد ، كالعلم الحاصل — على القطع — بوجوب العمل بشهادة المعدلين مع تجويز الخطأ عليهم .

الثالث — هو أنه مهما ثبت أنهم انما اتفقوا على العمل به نظرا اليه ، وجب القطع بصدقهم ، فانهم عرفوا صدقه قطعا ، ولا يلزم من كونه خبر واحد أن لايفيد اليقين كما سبق .

---

(١) هو اعتراض ساقه الامام على الوجه الثانى . فراجع المحصول (٢ـ١/١٣٤) .

(٢) الربقة : هى الحلقة التى تشد بها الغنم الصغار ، لئلا ترضع . راجع لسان العرب (١٠/١١٢) .

والمقصود هنا : مايشد هذا الجمع الكبير ، ويجمعهم على رأى واحد

والعجب أنه لم يرتض هذه الطرق ، واعتمد فيه : على أنه اذا ثبت أن هذه الأحاديث تفيد الظن ، فدفع الضرر المظنون واجب •

والاعتراض عليه من أوجه :

الأول — منع وجوب دفع الضرر من حيث هو ضرر ، ولو كان مقطوعا به ، فانه : اما أن يكون ضررا دنيويا ، أو أخرويا ، فان كان دنيويا لم يجب دفعه ، فان السكوت عن الدفع وبهيمة تتلف ماله ، أو نار تحرق داره ، مع القدرة عليه — ليس بحرام ، بل الاستسلام للصائل المسلم جائز على قول (١) ، وان كان أخرويا ، أدى الى التسلسل ، فانه كما يعاقب على الصلاة نظرا الى كونها صلاة ، يجب أن يعاقب أيضا نظرا الى أنه تركها ترك دفع ضرر العقاب اللازم بتركها ، فانه غير ترك الصلاة ، وهكذا الى ما لا يتناهى ، ولا يمكن أن يقال : يعاقب عقابا واحدا عليهما ، لأنه تعليل للحكم بعلتين ، وهو عنده محال ، ولأنه لا يعقل أن يعاقب على ترك دفع العقاب المقام بعينه (٢) •

---

(١) كذا فى الأصل ، لكن المعنى غير واضح ، وفى نقل القرافى عن التنقيح " نظرا الى أنه ترك دفع ضرر •• الخ " ويكون المعنى بهذا النقل واضحا •

ويمكن أن يكون الناسخ قد كتب بدل "أن" "أنه" فتكون العبارة الصحيحة هكذا : " نظرا الى أن تركها ترك دفع ضرر ••• الخ " والله أعلم • راجع نفائس القرافى (٣/١١ — أ) •

(٢) زاد القرافى فى نقله عن التبريزى بعد هذه العبارة ما نصه : " فان الكلام فيه كالكلام فى الأول ، ويلزم التسلسل " وهو توضيح ، فربما كانت النسخة الموجودة عند القرافى تحوى هذه الزيادة ، وربما كان هذا التوضيح من عنده •

راجع نفائس القرافى (٣/١٢ — ب) •

الثانى — لم قال : انه اذا ظن كونه حجة ولم يقطع به (*) توقع الضرر من (٧٧ـأ) ترك العمل به ؟ فان لحوق الضرر بترك العمل به فرع ثبوت التكليف بالعمل به وهو محل النظر ، بل الخصم يقول : الضرر — على التحقيق — فى العمل به وترك النظر فى الدليل •

الثالث — المطالبة بالدليل ، فانه ليس من القضايا الضرورية ، ولا مجال للعقل فى الأحكام الشرعية ، وأدلة الشرع — على ما نعتقده — : اما نص ، أو اجماع ، أو قياس • ولا مطمع فى نص قاطع ، والمظنونات تحتاج الى دليل ا ومتمسكنا فيه بالاجماع ، ونظرنا الآن فيه ، وكذلك القياس ان استند فيه اليه وفيه اثبات الشئ بما لا يثبت الا به ، وهو دور •

على أن ما ذكره منقوض بالطم والرم (١) : كدعوى المدعى عند سكوت المدعى عليه ، أو غيبته مع حسن حاله ، واليمين البالغة ، ورواية الكافر والفاسق ، وشهادتهما ، وشهادة العدل الواحد وجنس النساء والعبيد والمراهقين • واتفاق معظم الائمة ، بل باتفاق العقلاء من أهل الملل قبل النظر ، وبالأمارات المغلبة على الظن صدق المتحدى بالنبوة •

ولا يقال : بانا اذا لم نعلم بصدقه بالمعجزة قطعنا بكذبه ، لأن هذا انما يصح أن لو انحصرت الدلالة فى المعجزة ، أما اذا ثبت وجوب العمل بالأمارة فأى حاجة الى خلق المعجزة !!

---

(١) الطم والرم : القليل والكثير ، راجع لسان العرب (١٢/ ٣٧٠) •

قلت : وهذا هو المعنى المناسب هنا ، وقد ذكره ابن منظور عن بعض اللغويين ، والا فان "الطم" يطلق على الماء ، وقيل : ما على وجه الماء من الغثاء ، وقيل : الطم والرم : ورق الشجر وما تحات منه ••• الخ •

:: تفريع مسائل الاجماع ::

المسألة الأولى :

اذا اختلفت الأمة على قولين لم يجز احداث ثالث عن الأكثرين،(١) خلافا لأهل الظاهر(٢) •

والحق : أن الثالث ان ناقض ما اتفقا فيه لم يجز ، كحرمان الجد في مسألة اجتماعه مع الاخوة ، فان مصير بعضهم الى تقديم الجد ، ومصير بعضهم الى المقاسمة — اجماع منهم على أصل استحقاق الجد(٣) ، وليس هذا التفاتا الى

---

(١) بهذا الرأي قال القاضي عبد الجبار ، والغزالي ذكر هذه المسألة ولم يتعرض للتفصيل الذي يذكره التبريزي فيما بعد ، ودمج هذه المسألة في التي بعدها • واختار صاحب التحرير : القول بالنفي مطلقا •
راجع : المعتمد (٢/٥٠٦) ، والمستصفى (١/١٩٨ — ٢٠١) ، وتيسير التحرير (٣/٢٥٢) ، وكشف الأسرار (٣/٢٣٤) ، والتوضيح على التنقيح (٢/٤٢) ، وأصول السرخسي (١/٣١٠) •

(٢) وهو مذهب ابن حزم — أحد أئمة الظاهرية — ، وبنى كلامه على أصله العام : وهو عدم امكان الاطلاع على الاجماع ، فقال : كيف يمكن أن نقول : "انه لم يكن هناك مجتهد لم نسمع قوله عندما وجد القولين في هذه المسألة •
وقد نسب الآمدي هذا الرأي الى بعض الحنفية ، وقال ابن مسعود في التنقيح : ان بعض أصحابنا قالوا بذلك ، الا في اجماع الصحابة • فراجع الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم (٤/٥١٦) ، والاحكام للآمدي (١/١٩٨) ، والتوضيح على التنقيح لابن مسعود (٢/٤٢) •

(٣) ذهب الحنفية الى حجب الاخوة بالجد ، والشافعية والمالكية والحنابلة الى المقاسمة ، وقال ابن حزم : الجد محجوب بالاخوة • راجع العذب الفائض شرح عمدة الفارض (١/١٠٥) •

أن القول بأقل ماقيل تمسك بالاجماع ، فان ذلك على خلاف ، وانما هذا من حيث العلم بأن اختلافهم فى المسألة تنازع فى قدر مستحق الجد ، مع الاتفاق على أصل الاستحقاق ، فهو كالنزاع فى تنقيح حكم السبب مع الاتفاق على اعتباره ، كما فى الغصب والرهن (١) ، فكأنها ليست من هذه المسألة (*)(٢) . (٧٧ـب)

وأما اذا لم يناقض ، لم يمتنع ، لأن المحذور مخالفة الاجماع ، ولا اجماع يخالف .

فان قيل : اختلافهم على قولين اجماع على وجوب الأخذ بأحدهما ، فاحداث ثالث خرق .

قلت : لانسلم ، بل كل واحد يوجب الأخذ بمذهبه عينا نظرا الى خصوص دليله المعين فى نظره ، وربما يؤدى اليه اجتهاد نظرا الى الدليل العام ، ولا حصر عنده فى هذا المقام (٣) ، بل يقول : الاختلاف دليل فتح باب

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى ، ثم شرح بعض عباراته ، ومما قاله : اجمعوا على اعتبار أصل الرهن ، ثم اختلفوا فى بعض أحكامه ، ولا أحد يقول بعدم مشروعيته ، وكذلك الغصب ، اجمعوا : على أن الغاصب يضمن ، ولكن اختلفوا ، هل الزوائد له ؟ فالقول بأن الغاصب لا يضمن ، خلاف الاجماع . راجع نفائس القرافى (٣/ ١٣ـب ـ ١٤ ـأ) .

(٢) أى : أن القول بأن هذا القدر مجمع عليه ليس من مسألة القول بأقل ماقيل .

(٣) أورد القرافى كلام التبريزى ، وفيه بعض التغيير ، ونص مانقله :" لانسلم أن كل واحد يوجب الأخذ بمذهبه عينا ، نظرا الى خصوص دليله المعين فى نظره ، بل ربما يؤدى اليه اجتهاده نظرا الى الدليل العام ، ولا حصر عنده فى هذا المقام " .

قلت : ونقله أوضح مما هو فى الأصل . راجع النفائس (٣/ ١٤ـأ)

النظر وعدم تعيين الحق •

ويتجه أن يقال : كما أن اجماعهم على الخطأ محال ، فذهولهم — جميعا — عن الحق — أيضا — محال ، فانهم عند ذلك لايكونون آمرين بكل معروف ، ولو جوزنا كون الثالث حقا ، لكانوا — بأجمعهم — قد ذهلوا عن الحق وهو محال •

المسألة الثانية :

الفصل بين مسألتين لم تفصل الأمة بينهما : ان كان عمتهما بحكم واحد كتعميم انواع الخمور بالتحريم ، فلا يخفى أنه خرق •

وان كان بأن عم كل فريق حكمه :

فان جمعهما رابطة مجرى الحكم ، كالعمة والخالة تجمعهما رابطة المحرمية (١) فالأظهر أنه خرق ، لأن الفريقين أجمعوا على اسقاط أثر الفارق ، واثبات حكم أحدهما للآخر ، وانما اختلفوا فى تعيين ذلك الحكم • وهذا بشرط أن يكون محل نظر الفريقين توريث المحارم وحرمانهم ، أما اذا كان النظر فى توريث العمة والخالة ، فيتجه أن يقال : الاجماع هو الالتقاء بالقول فى الحكم ، لا بما يلزم من مأخذ الحكم المقول ، والفاصل بينهما يوافق كل فريق فى كل صورة حكما ، وأما اذا لم يجمعهما رابطة ، كمصير بعضهم الى أن المسلم لا يقتل بالذمى ، ولا الحر

---

(١) العمة والخالة من ذوى الارحام : وهم فى عرف الفرضيين : كل قريب ليس ذا فرض ولا عصوبة •

وكان عامة الصحابة — رضى الله عنهم — كعمر وعلى وابن مسعود يرون توريث ذوى الارحام ، أما زيد بن ثابت فلا يورثهم ، ويجعل المال أو الباقى لبيت المال ، وهو مروى عن ابن عباس ، وبذلك قال سعيد بن المسيب والامام مالك • راجع العذب الفائض شرح عمدة الفارض (١٧/٢) •

بالعبد ، ومصير الباقين الى أنهما يقتلان بهما ، فلا خلاف فى جواز الفصل .

فان قيل : قال ابن سيرين ، فى زوج وأبوين : للأم ثلث مايبقى ، كما قال زيد وعامة الصحابة ، وفى زوجة وأبوين : لها ثلث المال كما قال ابن عباس (١) .

وفرق الثورى (٢) بين الجماع ناسيا والأكل ناسيا (*) ، ففطر المجامع مع اتحاد (٧٨ـأ) الرابطة .

قلنا : المسألة مجتهد فيها ، ولا حجة فى قول الآحاد (٣) .

---

(١) وان تجد زوجا وأما وأبا فثلث الباقى لأم وجبا
فللأم ثلث مابقى بعد أن يأخذ الزوج الآخر فرضه من أصل المال ، ثم الباقى للأب ، فهو عصبة ، وهذا هو مذهب عمر وجمهور الصحابة ، وخالف ابن عباس وقال : للأم ثلث المال لا ثلث الباقى .
اما ابن سيرين فقد فرق بين الزوج والزوجة اذا اجتمعا مع الأبوين ، فاعطى الأم ثلث مابقى مع الزوج ، واعطاها ثلث أصل المال مع الزوجة .
وقد علل مذهب ابن سيرين : بأن الأم لو أعطيت فى مسألة الزوجية الثلث كاملا لم تفضل على الأب ، بل هو الذى يفضلها ، ولو اعطيت فيها ثلث الباقى لكان — فى الحقيقة — ربعا ، وهو لم يفرض لها أصلا ، بخلافها فى مسألة الزوج ، فانها لو اعطيت فيها الثلث كاملا لفضلت على الأب ، أو ثلث الباقى لكان سدسا — فى الحقيقة — ، وقد عهد فرضه لها فافترقا . راجع العذب الفائض (١/٥٥) .

(٢) الثورى (٩٧ — ١٦١هـ)
سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى ، أمير المؤمنين فى الحديث ، ولد ونشأ بالكوفة ، عرض عليه القضاء فأبى ، وسافر الى مكة والمدينة ، وسكن بهما مدة ، ثم انتقل الى البصرة . ومات بها . راجع ترجمته فى : تاريخ بغداد (٩/١٥١) ، تقريب التهذيب (٤/١١١) ، وفيات الاعيان (٢/١٢٩) ، والاعلام (٣/١٥٨) .

(٣) ذكر أبو الحسين تفاصيل هذه المسألة ، والظاهر أن الامام نقلها منه =

المسألة الثالثة :

الاجماع بعد الاختلاف جائز ، خلافا للصيرفى (١) .

دليلنا : اجماع الأمة على خلافة أبى بكر بعد الاختلاف ، واجماعهم على بيع امهات الأولاد بعد الاختلاف (٢) .

فان قيل : اذا اختلفوا فقد أجمعوا على جواز القول بكل واحد من المذهبين ، فلو انعقد الاجماع على أحدهما لكان أحد الاجماعين خطأ .

(=) لأن الغزالى لم يذكرها .

ولم يجب الامام عن السؤال الأخير ، ولكن التبريزى أجاب عنه ونقله القرافى وقال : يريد أن هذه النقول عن الاجماعات لم تثبت الا بالآحاد فلايمنع ذلك الاجتهاد فيها .

راجع المعتمد (٢/٥٠٨ — ٥١٤) ، وجمع الجوامع — مع العطار (٢/٢٣٥) ، ونهاية السول (٢/٢٩٨) ، ونفائس القرافى (٣/١٥ — أ)

(١) نقل أبو الحسين عن القاضى عبد الجبار : أن هذا الرأى للصيرفى فراجع المعتمد (٢/٩٧) .

(٢) أم الولد : " هى التى ولدت من سيدها فى ملكه " والمنع من بيعهن هو قول أكثر أهل العلم ، وروى عن على وابن عباس وابن الزبير اباحة بيعهن ، واليه ذهب داود .

روى الشعبى عن عبيدة السلمانى قال : خطب على الناس فقال : شاورنى عمر فى أمهات الأولاد ، فرأيت أنا وعمر أن أعتقهن ، فقضى به عمر حياته وعثمان حياته ، فلما وليت ، رأيت أن أرقهن ، قال عبيدة : فرأى عمر وعلى فى الجماعة أحب الينا من رأى على وحده .

قلت : الذى قاله أبو الحسين : أن التابعين هم الذين أجمعوا ، وابن قدامة قال : هو اجماع مظنون غير مقطوع .. فراجع المعتمد (٢/٥١٨) ، والمغنى (١٠/٤٦٩ — ٤٧١) .

قلنا : الاجماع الأول مقيد بعدم مصادمة اجماع ، وبأن لا يظهر الحق في أحدهما بقاطع .

فان قالوا : فليجوز ذلك في كل اجماع .

قلنا : الجواز ثابت ، ولكن الاجماع مانع حيث لم ينعقد على هذا الوجه .

ثم القول المحقق : هو أن الاجماع الأول لم ينعقد على كون كل واحد من القولين حقا ، فان ذلك متناقض ، بل على جواز الأخذ بأيهما كان ، نظرا الى احتمال كونه حقا ، كما في القبلة والأواني ، فاذا انحصر الحق بموجب الاجماع الثاني في أحدهما عينا خرج الآخر عن مورد الاجماع ، لأن اعتقاد اندراجه تحته استند الى ظن كونه جزئي مورده الكلي ، وقد فات ذلك بفوات وصفه المظنون (١) .

المسألة الرابعة :

اذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول ، لم يكن ذلك اجماعا عند كثير من المتكلمين ، وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية (٢) .

---

(١) من اشترط انقراض العصر يجيز الاتفاق على أحد القولين بعد الاختلاف، أما من لم يشترط ذلك ، واعتبر وقوع الاجماع على القولين اجماعا على جواز الأخذ بأحدهما ، فهذا مشكل عليه .. هذا ما عرضه الغزالي ، ثم ذهب يطلب طريق الخلاص من هذا الاشكال ، فيمكنك مراجعة كلامه لتحقيق مذهبه ، المستصفى (١/٢٠٥) وما بعدها . أما الآمدي فقد اختار مذهب الصيرفي ، فراجع الاحكام (١/٢٠٦) . ونفائس القرافي (١٥/٣ أ) حيث نقل كلام التبريزي وشرح بعض عباراته .

(٢) نسب الآمدي هذا القول الى أبي بكر الصيرفي وأحمد بن حنبل وأبي الحسن الاشعري وامام الحرمين والغزالي ، واختاره لنفسه ، راجع المستصفى (١/٢٥٣) ، والاحكام (١/٢٠٤) . =

واختار المصنف : خلافه (١) .

محتجا : بأنه سبيل المؤمنين ، فيجب اتباعه ، كما لو اتفقوا عليه بعد ترديد الفكر بينهم .

— وهو ضعيف ، لأن أهل العصر الثانى ليسوا بالاضافة الى طافتى فيه أهل العصر الأول كل المؤمنين ، فان مذهب الميت معتد به ، يجوز اتباعه ، ولهذا ، اذا مات المخالف من الصحابة لم يصر اتفاق الباقين اجماعا ، بخلاف اذا مات قبل المخالفة ، وهذا متفق عليه ، وقد منعه (*) — هو — أيضا (٢) . (٧٨—ب)

المسألة الخامسة :

انقراض العصر غير معتبر فى انعقاد الاجماع ، خلافا لبعض العلماء والمتكلمين ، منهم الاستاذ أبو بكر بن فورك (٣) .

(=) وهذا هو مذهب أكثر الحنفية ، الا مايروى عن أبى حنيفة من خلافه ، وكذلك عن أبى يوسف — فيه — روايتان . فراجع المنار وحواشيه ص ٧٤٠ ، وكشف الأسرار (٣/٢٤٧) ، وتيسير التحرير (٣/٢٣٢) .

(١) وهو رأي المعتزلة . واختاره أبو الحسين — منهم — أيضا ، فراجع المعتمد (٢/٥١٩) .

(٢) راجع المحصول (٢—١/٢٠١) .

(٣) نسب الآمدى هذا القول الى الامام أحمد ، واختار — لنفسه — أن الاجماع السكوتى هو الذى يحتاج الى انقراض العصر ، أما النطقى فلا ، .

والذى قاله ابن بدران فيما يتعلق بمذهب أحمد : أن الحنابلة يروون عن أحمد اشتراطه ، ولكن الطوفى حكى عنه : عدم الاشتراط ومال اليه ، ثم قال — ابن بدران — : ومعتمد مذهبه عدم الاشتراط .

راجع تفاصيل هذه المسألة فى : المستصفى (١/١٩٢) ومابعدها وجزم بعدم الاشتراط ، والمعتمد (٣/٥٠٢ — ٥٠٥) ، وجمع الجوامع — مع العطار — ص (٢١٥ — ٢١٧) ، والاحكام للآمدى (١/١٨٩) ، وتيسير التحرير (١/٢٣١) ، والمدخل لابن بدران ص (١٣١) .

دليلنا :

هو أن أدلة كون الاجماع حجة لا تفرق بين ما انقرض عليه العصر وبين ما لم ينقرض ، فانها منوطة بمسمى الاجماع .

ولأنا لو اعتبرنا الانقراض ، فبتقدير بلوغ واحد من التابعين رتبة الاجتهاد قبل انقراض الصحابة لا يمتنع عليه المخالفة ، وكذا على من ادرك التابعي قبل انقراض الصحابة أو أدرك من أدركه الى زماننا هذا .

ولا يندفع بأن يقال : " المعتبر انقراض المجتهدين عند حدوث الحادثة " ، — لأن قولهم قبل الانقراض — ان كان حجة امتنع على التابعي مخالفته ، وان لم يكن حجة ، فكيف يحرم عليه بموتهم القول بما جوزوا له القول به قبل موتهم ! .

احتج المخالفون :

بقول عبيدة السلماني (١) لعلي — عليه السلام — حين قال : " كان رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن ، فرأيت الآن بيعهن " : " رأيك في الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك " (٢) فدل على أن الاجماع كان حاصلا ، وقد خالفه حيث لم ينقرض عليه العصر .

---

(١) عبيدة — بفتح العين وكسر الباء — بن عمرو السلماني المرادي ، تابعي أسلم باليمن أيام فتح مكة ، حضر كثيرا من الوقائع في زمن عمر ، تفقه وروى الحديث ، وكان يوازي شريحا في القضاء ، توفي سنة ٧٢ هـ ، تذكرة الحفاظ (١/٥٠) ، الاعلام (٤/١٩٩) .

(٢) هذا الأثر رواه عبد الرزاق في مصنفه . قال ابن حجر : واسناده معدود في أصح الأسانيد ، ورواه كذلك البيهقي وابن أبي شيبة . راجع التلخيص الحبير (٤/٢١٩) .

— ولا حجة فيه ، لأن قوله "في الجماعة" لا يوجب أن يكون في جميعهم، بل يجوز أن يكون في جمع منهم .

وبأن الصديق — رضى الله عنه — كان يرى التسوية في العطاء ، ولم يخالف فيه ، ثم ان عمر خالفه (١) .

— ونحن لا نسلم موافقة كل الصحابة له ، بل قد نقل انكار عمر عليه .

المسألة السادسة :

قال : الاجماع المروى بطريق الآحاد حجة ، خلافا لأكثر الناس (٢) .

واحتج : بأن ظن وجوب العمل به حاصل ، ودفع الضرر المظنون واجب .

والجواب : ماقد سبق .

قال : حجة جاز التمسك بمقطوعها ، فيجوز بمظنونها .

---

(١) روى البيهقي تسوية أبي بكر في العطاء بين المهاجرين قبل الفتح وبعده واختار ذلك الامام الشافعي ، واما عمر بن الخطاب فانه قال : من أسرع بالهجرة أسرع به العطاء ، ومن أبطأ في الهجرة أبطأ به العطاء ، فلا يلومن رجل الا مناخ راحلته . راجع سنن البيهقي (٣٤٨/٦ — ٣٤٩) .

(٢) وهذا هو رأي الغزالي ، ومبناه : على أن الاجماع دليل قاطع ، يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة ، وخبر الواحد لا يقطع به ، فكيف يثبت به قاطع ! ، راجع المستصفى (٢١٥/١) ، وفي تيسير التحرير : أن ذلك قول بعض الحنفية فراجع (٢٦١/٣) ، وكشف الأسرار (٢٦٥/٣) .

قلنا : هذا قياس ، وليس بحجة في اثبات الأصول ، والعمل بالسنة مأخوذ من الاجماع ، ولا اجماع — هاهنا — (١) .

فالمعتمد فيه أن نقول : اذا ظننا كون الحكم مقولا به من قبل الاجماع، وعلمنا وجوب اتباع قولهم ، صار الحكم مظنونا بمقدمتين، مظنونة ومقطوعة (*) فيجب (٧٩ — أ) العمل به في محل الاجتهاد ، أخذا من سيرة الصحابة ، ولا يلزم عليه القرآن المنقول على لسان الآحاد ، لأنه ليس محل الاجتهاد ، ولا نسلم حصول الظن بكونه من القرآن اذا كان آحادا .

المسألة السابعة :

اذا نطق البعض وسكت الباقون ، لم ينعقد اجماع عند الشافعي ، ولا هو حجة .. وهو الحق ، خلافا للجبائي .

وقال ابنه : هو حجة ، وان لم يكن اجماعا (٢) .

---

(١) أخذ التبريزي هذا الرد من الغزالي فراجع المستصفى (١/٢١٦) وقد اعترف به ، ولكنه رام أن يثبت مذهبه بطريقة أخرى . وراجع — أيضا — تيسير التحرير (٣/٢٦١) ، كشف الأسرار (٣/٢٦٦) ، والتوضيح على التنقيح (٢/٥٢) .

(٢) راجع المعتمد (٢/٥٣٣ — ٥٣٤) حيث نقل عن الجبائي وابنه رأييهما . وهذه المسألة : هي مسألة الاجماع السكوتي :

فالامام أحمد واكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي الى أنه حجة ، كذا ذكر الآمدي ، فراجع الاحكام (١/١٨٧) ، والمدخل لابن بدران ص(١٣١) ، حيث قال : اذا اشتهر ذلك القول وكان متعلقا باحكام التكليف ، كان اجماعا على المختار . وراجع — أيضا — تيسير التحرير (٣/٢٤٦) ، والتوضيح على التنقيح (٢/٤١ — ٤٢) ، أصول السرخسي (١/٣٠٣) .

وقال أبو على بن أبى هريرة (١) : ان كان السكوت على قول الحاكم فليس باجماع، وان كان على غيره فهو اجماع •

ودليلنا : هو أن السكوت يحتمل أن يكون : لمانع فى باطنه ، أو لاعتقاده أنه قول سائغ لمن أدى اليه اجتهاده ، أو اصابة كل مجتهد ، أو لطلب انتهاز الفرصة ، أو لهيبة القائل ، كسكوت ابن عباس فى مسألة العول وقوله "هبيته ، أو كان امرءا مهيبا" (٢) - يعنى : عمر - ، أو لأنه فى مهلة النظر ، أو لتوهمه أن غيره كفاه مؤنة الانكار ، أو لاعتقاده عدم وجوب الانكار، لاعتقاده أنه من الصغائر ، فهذه ثمانية يجمعها قول الشافعى : " لاينسب الى ساكت قول " (٣) •

---

(١) أبو على : الحسن بن الحسين بن أبى هريرة ، فقيه ، انتهت اليه امامة الشافعية فى العراق ، كان عظيم القدر مهيبا ، له مسائل فى الفروع ، وشرح مختصر المزنى ، توفى سنة (٣٤٥) •
راجع : وفيات الاعيان (١/٣٥٨) "١٥١" ، وطبقات الفقهاء ص(٩٢) •

(٢) روى البيهقى : أن ابن عباس لما سئل - بعد عمر - عن عدم ابداء رأيه فى العول أمام عمر بن الخطاب فقال ابن عباس : هبته والله •
راجع : السنن الكبرى (٦/٢٥٣) ، والتلخيص الحبير (٣/٩٠) •

(٣) نقل الغزالى فى المنخول : قال الشافعى - رضى الله عنه - فى الجديد : لايكون اجماعا ، اذ لاينسب الى ساكت قول ••
قلت : لايوجد فى الرسالة - القديمة - التى ألفها قبل سفره الى مصر • ويظهر أن الغزالى أراد بقوله "فى الجديد" يعنى : الرسالة الجديدة التى كتبها فى مصر •
راجع المنخول ص(٣١٨) •

احتج الجبائى : بأن العادة تحيل السكوت على خلاف المعتقد مع الانتشار والفكر الطويل فى المسألة ؛ الا أن يكون تقية ، ولو كان ، لظهر مع طول المدة ، ولهذا اعتبر انقراض العصر .

وأما أبو هاشم فقد ادعى : تطابق الناس على الاحتجاج به فى كل عصر (١) .

ـ وهو غير مساعد عليه .

واعتمد ابن أبى هريرة فى الفرق : على أن الواحد ـ منا ـ قد يسكت عن الانكار على الحاكم فى مجلس حكمه ، ولا يسكت عن غيره ، وهذا احتراز عن احتمال واحد ، وجواب الكل فيما سبق .

المسألة الثامنة :

اذا بلغ التابعى رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة ؛ لم ينعقد الاجماع دونه ؛ لأنه من الأمة ، فاجماع من عداه ليس باجماع كل الأمة ، فلا يكون حجة .

ويدل عليه : مراجعة الصحابة للتابعين :

فقد سئل ابن عمر عن فريضة فقال : " سلوها سعيد بن جبير (٢) ، فانه

---

(١) راجع النقل عنه فى المعتمد (٢/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤) .

(٢) سعيد بن هشام الأسدى الوالبى ، وكان ابن عباس اذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول لهم : أليس فيكم ابن الدهماء ـ يعنى : سعيد بن جبير ـ قتله الحجاج سنة ٩٥ هـ .

راجع : تهذيب التهذيب (٤/ ١١ ـ ١٤) ، طبقات ابن سعد (٦/ ٢٥٦) ، تذكرة الحفاظ (١/ ٧٦) .

أعلم بها " (١)(*) ، (٧٩-ب)

وسئل أنس (٢) فقال : " اسألوا مولانا الحسن ، فانه سمع وسمعنا ، وحفظ ونسينا " .

وسئل ابن عباس عن نذر ذبح الولد ، فأشار الى مسروق (٣) ، فلما أتاه السائل بجوابه تابعه ، وفى الامثال كثرة .

المسألة التاسعة :

المبتدع اذا كان من أهل الاجتهاد لم ينعقد الاجماع دونه ، لأنه من الأمة ، الا اذا اقتضت بدعته كفرا ، لكن لا يستدل بكفره باجماع من عداه ، لأنهم انما يكونون كل الأمة بعد ثبوت كفره ، فاذا استفدنا كفره من اجماعهم كان دورا .

---

(١) جاء رجل الى ابن عمر ، فسأله عن فريضة فقال : ائت سعيد بن جبير ، فانه اعلم بالحساب منى ، وهو يفرض منها ما افرض .
راجع طبقات ابن سعد (٦/٢٥٨) .

(٢) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم ، الأنصارى الخزرجى . خادم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، أمه : ام سليم بنت ملحان . ودعى له الرسول بكثرة المال والولد ، فولد له ثمانون ذكرا ، وابنتان ، مات وعمره ١٣٠ عاما ، وهو آخر من توفى من الصحابة .
راجع : أسد الغابة (١/١٥١ - ١٥٢) ، الاصابة (١/٧١ - ٧٢)
وأما قول أنس المذكور ، فقد بحثت عنه مظانه ، فلم أظفر به ، وكذلك قول ابن عباس الذى بعده .

(٣) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمدانى ، تابعى ثقة ، من أهل اليمن ، قدم المدينة فى أيام أبى بكر ، وسكن الكوفة ، وشهد حروب على ، وكان اعلم بالفتيا من شريح ، وشريح أبصر منه بالقضاء ، مات سنة ٦٣ هـ .
راجع : تهذيب التهذيب (١٠/١٠٩) ، الاعلام (٧/٢١٥) ، وحلية الأولياء (٢/٩٥) .

المسألة العاشرة :

لا يعتبر قول العوام فى الاجماع ، لأنهم ليسوا من أهل النظر ، فهم كالصبيان والمجانين ، وان كان الاسم يتناولهم ، خلافا للقاضى أبى بكر .

وكل عالم فى فن فهو عامى بالنسبة الى ما لا يعرفه ، فلا يعتبر قول المتكلم فى مسائل الفقه ، ولا قول اللغوى فى مسائل الحيض .

والأصولى المتمكن من درك الحق بالاجتهاد لابد من موافقته وان لم يحفظ الفروع .

ودليل المسألة : اجماع علماء الصحابة وعوامهم على أن فرض العامى التقليد ، والا عبرة بوفاقه وخلافه .(١)

المسألة الحادية عشر :

لا يعتبر فى المجمعين عدد التواتر ، فلو انتهوا - والعياذ بالله - الى ثلاثة كان اجماعهم حجة ، لاستحقاقهم وصف كلية المؤمنين ، وهو جهة العصمة ، وانما يشكل ذلك على من أخذ تصويبهم من العادة ، الا أن يستند اليها فى اثبات اجماع الصحابة ، ثم يستدل فى هذه المسألة باجماعهم - ان تيسر له - ، ولو لم يبق منهم الا واحد كان قوله حجة ، لأنه كل الأمة ، وان كان ينبو عن لفظ الاجماع .(٢)

---

(١) راجع المستصفى (١/١٨١ - ١٨٢) لمعرفة تفصيل هذه المسألة .

(٢) راجع هذه المسألة فى المستصفى (١/١٨٨ - ١٨٩) ، والاحكام للآمدى (١/١٨٥ - ١٨٦) ، وتيسير التحرير (٣/٢٣٥ - ٢٣٦) .

المسألة الثانية عشر :

اجماع التابعين فيما لم يخض فيه الصحابة حجة ، لانهم فى عصرهم كل الأمة بالاضافة الى تلك المسألة ، فيشملهم دليل الاجماع .

المسألة الثالثة عشر :

كل ما يتوقف عليه العلم بكون الاجماع حجة يصح اثباته بالاجماع ، حتى حدوث الأجسام ووحدانية البارى — تعالى — ، لأنه يمكننا معرفة الصانع بحدوث الأعراض ، ومعرفة صدق الرسل بالمعجزات ، واثبات كون الاجماع حجة ، ثم استفادة الوحدانية وحدوث الاجماع من الأجماع .

المسألة الرابعة عشر :

يجوز انعقاد الاجماع عن اجتهاد اذ لامانع ، لاشتراك الكل فى معرفة أن النبيذ فى معنى الخمر ، وأن الأمة فى معنى العبد فى سراية العتق ، وأن القاء البول فى الماء كالبول فيه ، وعند ذلك يلزم أن يكون حجة ، فان النظر الى الاتفاق لا الى مستند الاتفاق (١) .

---

(١) نسب الآمدى القول بعدم جواز انعقاد الاجماع عن اجتهاد — الى الشيعة وداود الظاهرى وابن جرير الطبرى ، فراجع الاحكام للآمدى (١/١٩٥ — ١٩٨) . وراجع — أيضا — المستصفى (١/١٩٦ — ١٩٨) ، والمعتمد (٢/٥٢٤ — ٥٣١) .

وفى الاحكام لابن حزم : لا يمكن البتة أن يكون اجماع علماء الأمة على غير نص : من قرآن ، أو سنة عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — راجع (٤/٤٩٥) .

كتاب

الأخبار

:: كتاب الاخبـار ::

— حقيقة الخبر .

— أقسام الخبر .

القسم الأول : المتواتر ، وفيه مسائل :

١ — المتواتر يفيد العلم . أم لا ؟

٢ — هل العلم الحاصل عقيب التواتر ضرورى ؟

٣ — هل يعتبر فى المتواتر عدد مخصوص .

القسم الثانى : الآحاد ، وينقسم الى :

— مايعلم صدقه .

— مايعلم كذبه .

— ما لا يجزم فيه بأحدهما .

* * *

:: حقيقة الخبر ::

أما الحقيقة :

فقد قيل : " هو الذى يدخله الصدق والكذب " أى : يصح أن يكون على أحد هذين الوصفين ، فيدخل فيه المعلوم صدقه والمعلوم كذبه •

وقيل : بل " هو الذى يدخله التصديق والتكذيب "(١) هربا من حرف "أو" •

فاعترض على الأول : بأن الصدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر ، والجنس جزء ماهية النوع وبه تعريفه ، فلو عرفناه بالنوع أفضى الى الدور •

وعلى الثانى : بتغيير العبارة :(٢) وهو أن التصديق والتكذيب خبر خاص فكيف نعرف به الجنس ! •

---

(١) فى بعض نسخ المحصول — التى حقق عليها — " "أو" بدلا من "الواو" ومحقق المحصول أثبت فى صلب الكتاب "أو" لأنه يراه أولى — كما أشار الى ذلك فى بداية كتابه ، حيث يختار النص الذى يراه مناسبا ثم يثبته ، فلا يعتمد فى التحقيق على نسخة يضعها فى الصلب ، وأما التبريزى فقد بين الفائدة من تغيير "أو" الى "الواو" فى التعريف الثانى • وهذا مبنى على صنيع الامام ، حيث أورد اعتراضا على التعريف الأول : وهو أن "أو" للترديد ، ولا يجوز ذلك فى الحدود ، ولم يورد ذلك فى التعريف الثانى ، فالظاهر أنه تحاشاه •

وعلى هذا ، فكان الانسب أن توضع "الواو" بدلا عن "أو" فى التعريف الثانى ، وهو مانقله التبريزى •

راجع المحصول ٢ — ١/٣٠٨) •

(٢) يظهر لى : أن معنى قوله " بتغيير العبارة " أى : أنه اعترض على هذا التعريف بسبب تغيير عبارة "الصدق " الى "التصديق" والله أعلم •

والجواب عن الأول : هو أن الصدق والكذب وصفان للخبر ، لا نوعان ، فانهما يرجعان الى مطابقة الوجود وعدم المطابقة ، وما للشئ باعتبار الاضافة الى غيره لا يكون نوعا له ولا جزء ماهيته ، والوصف يصلح معرفا للموصوف ومميزا له ، وانما يكون الصدق نوعا للخبر اذا وصفنا به المتكلم لا الكلام ، فقلنا : " صدق الرجل " ، وليس هو المراد به ـ هاهنا ـ[1] .

وعن الثاني : هو أن المراد بالتصديق والتكذيب قوله : " صدقت وكذبت " بما هو هذا القول ، من غير نظر الى اعتبار حقيقته ، ويمكن معرفة هذا القول بما هو هذا ، دون الاحاطة بماهية الخبر .

وقال أبو الحسين البصري[*] : الخبر " كلام يفيد بنفسه اضافة أمر الى (٨٠ ـ ب) أمر نفيا واثباتا "[2] .

---

(١) وقد ذكر البلاغيون ماذكره التبريزي : من أن الخبر ينقسم للصادق والكاذب لا للصدق والكذب ، فهما من أوصافه ، وربما اعتبروا هذا من أحسن الأجوبة على هذا الاعتراض .

راجع حاشيتي الدسوقي والبناني على التفتازاني (١/ ١٤٠) ، والفروق للقرافي (١/ ٢١) ، وتيسير التحرير (٣/ ٢٤) .

ويمكن مراجعة تعريف الخبر عند الغزالي في المستصفى (١/ ١٣٢) ، وكذلك الكاشف (٣/ ١٦٠ ـ ب) حيث أجاب عن الدور في التعريف .

(٢) راجع المعتمد (٢/ ٥٤٤) وفيه (اضافة أمر من الأمور الى أمر من الأمور) .

فاعترض عليه من أوجه :

أحدها — قال : قولنا " السواد موجود " خبر ، وأبو الحسين يعتقد: أن وجود السواد عين ذاته ، فاذا لا تغاير •

وثانيها — قال : قولنا " الناطق " اضافة وليس بخبر (١) •

وثالثها — قال : لا معنى للنفى الا الخبر عن العدم ، ولا الاثبات الا الخبر عن الوجود ، فهو اذا دور •

والجواب عن الأول : هو أن التغاير متحقق بالنظر الى اختلاف الاعتبار، وهو جهة صحة معظم الأخبار ، ففى الدعاء " اللهم أنت أنت ، وأنا أنا " وفى الذكر : " يا من هو هو " ونقول : " الانسان المسمى بالأسد هو المسمى بالليث " بل اذا قلنا : " هذا زيد " لم يكن تحقيق التغاير بين المبتدأ وخبره ، الا بأن نضع المبتدأ شيئا ما مجهولا باعتبار ذاته ، معلوما بحكم اسم الاشارة ، والخبر ذلك المعين الذى عرف لفظ " زيد " علما عليه ، فاذا : المفهومان هما مختلفان فى الاعتبار الذهنى ، متحدان فى الوجود الحقيقى ، وكذلك قولنا : " السواد موجود " بل لو اعتقدنا تقرير قاعدة الأحوال (٢) لم يندفع الاشكال • فانا اذا قلنا : " السواد لون " لم يمكن أن يوجد اللون بما هو حقيقة الجنس جزء الخبر ، فانه ينقسم الى انواع من جملتها

---

(١) أى فى مثال : " الحيوان الناطق يمشى " راجع المحصول (٢ ـ ١/ ٣١٣) •

(٢) قاعدة الأحوال : المراد بها : أن بعض الناس يقولون بوجود بين الوجود والعدم ، ويسمون هذا بـ " الحال " وقد سبق بيان ذلك •

السواد ، فكيف يكون — هو — السواد ، ولا على أنه جزئى آخر بين جزئيات اللون غير السواد ، فانه كذب ومتناقض ! فاذا ، جزء الخبر فى هذه القضية لون هو سواد ، وهو المبتدأ الذى أخبرنا عنه ، فاذا : اتحد المبتدأ وخبره وصار هو بعينه جزءا عن نفسه ، ولكن باعتبار الحقيقة ، أما بالاضافة الى الاعتبارات الذهنية فلا (١) .

وعن الثانى : بأن قولنا : " الحيوان الناطق " لايتضمن نفيا ولااثباتا وهو الفصل .

وعن الثالث : أن المراد بالنفى والاثبات هو المصدر لا الفعل ، وهو مفرد فلا يكون خبرا .

ثم قال بعد تزييف الحدود : الحق عندنا أن تصور ماهية الخبر غنى عن الرسم والحد ، فان كل أحد يعلم أنه موجود وأنه ليس بمعدوم (*) ، ومسمى (٨١ — أ) الخبر جزء ماهية الخبر الخاص ، والعلم بالكل موقوف على العلم بالجزء (٢) .

وهذا الكلام تمويه ، فان البحث : اما أن يكون عن لفظ الخبر ، لماذا وضع ؟ ، أو عن ماهية موضوعه مع العلم بالوضع .

---

(١) بعد أن ذكر الاصفهانى أن اعتراض الامام على أبى الحسين مندفع ، بدأ فى بيان ذلك ، فذكر رده على الاعتراض الأول بقريب مما ذكره التبريزى حتى أنه ذكر مثال : " يامن هو هو " وكأنه استفاد من التنقيح فى هذه المسألة .. راجع الكاشف (١٥٨/٣ — ب — ١٥٩ — أ) .

(٢) دعوى " أن تصور معنى الخبر ضرورى " تكلم عنها صاحب الكاشف وذكر أن ماذكره الامام فى استدلاله ضعيف ، فراجع كلامه عن ذلك فى الكاشف (١٦٠/٣ — ب) ، وراجع — أيضا — رد الآمدى على ذلك فى الاحكام (٢١١/١ — ٢١٣) ، وتيسير التحرير (٢٢/٣ — ٢٣) ، وابن الحاجب (٤٥/٢ — ٤٦) .

فان كان الأول ، فهو تصديق من باب السمع ، فكيف يدرك بالضرورة أو بالنظر ؟.

وان كان الثانى فلا شك أنه قسم من أقسام الكلام .

والكلام ان أخذ على أنه من قبيل النطق اللسانى ـ وهو المقصود بالبحث فى علم الأصول ـ فالعلم به علم بكيفية تركيب فى أمر وضعى ، فكيف يكون ضروريا ؟ وان أخذ أنه من قبيل المعنى النفسانى،فقد اختلف العقلاء فى أصل ثبوته ، فكيف يكون نوعه ضروريا وجدانيا ؟

ثم برهان افتقاره الى الرسم والحد : أنه أمر مركب ، لأن جزءه الأعم الذى الذى هو أقرب أجناسه هو الكلام ، وهو أيضا مركب ، فيتقدم بالضرورة تصور جنسه على تصوره ، وهو معنى الاكتساب بالحد .

تنبيه :

اعلم أن الخبر قسم من اقسام الكلام ، كالأمر ، وهل هو مجرد الصيغة ، أو بشرط ارادة الدلالة بها على فهم النسبة ، احترازا عن صيغ الأخبار الواردة بمعنى الأمر كقوله تعالى : " والجروح قصاص "(١) ، " والوالدات يرضعن أولادهن "(٢) ، " تزرعون سبع سنين دأبا "(٣) ، أم هو من المعانى النفسية ؟ فيه من الخلاف فى الأمر .

هذا مايتعلق بالحقيقة .

---

(١) سورة المائدة ، آية (٤٥) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٣) .

(٣) سورة يوسف ، آية (٤٧) .

:: أقسام الخـــبر ::

أما الاقسام :

فينقسم الخبر الى : متواتر وآحاد .

القسم الأول : المتواتـــر

وفيـــه مسائل :

الأولـــى :

التواتر يفيد العلم خلافا للسمنية (١) .. ومنهم من خص الانكار بالقــــرون الماضية دون الأمور الموجودة .

دليلنا : أنا نجد أنفسنا جازمة بوجود البلاد النائية ، والملوك الماضية، والقرون الخالية — جزمنا بوجود المشاهدات ، وانكار ذلك انكار للمشاهدات.

فان قيل : لا نزاع فى حصول الاعتقاد بهذه الامور ، وبلوغها فى القـــوة مبلغا لا يكاد يتميز عن اليقينيات ، لكنا نقول : ليس ذلك بيقين ، بدليـــل أنا لوعرضنا على عقولنا وجود جالينوس (٢) وفيثاغورث (٣) ، وكون الواحد نصف الاثنيـــن (*) (٨١ — ب)

---

(١) السمنية : — بضم السين وفتح الميم — قوم من عبدة الأوثان ، قائلـــون بالتناسخ ، وبأنه لا طريق للعلم سوى الحسن ، وهم عبدة (سومنات) ، وهو اسم صنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين .
راجع : كشاف اصطلاحات الفنون (٤/٥٢) ، وفواتح الرحمـــــوت (٢/١١٣) ، تيسير التحرير (٣/٣١) .

(٢) جالينوس : الحكيم الفيلسوف الطبيعى اليونانى ، من أهل مدينـــــة "فرغاموس" من اليونان . وهو طبيب معروف .قال المسعودى : كـــان جالينوس بعد المسيح بنحو مائتين عام ، مات بصقليه ، وعاش ٨٨ عاما .
راجع : تاريخ الحكماء للقفطى ص(١٢٢) ومابعدها ، طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ص(٤١) ومابعدها ، الطب والأطباء ص ٤٢ ومابعدها .

(٣) فيثاغورث : فيلسوف مشهور ، من فلاسفة اليونان أخذ الحكمة عن أصحاب=

لوجدنا بينهما تفاوتا بالضرورة ، واليقينيان لا يتفاوتان •

قلنا : ليس الكلام فى الآحاد ، ودعوى التفاوت فى الجنس انكار للمشاهدات (١) •

المسألة الثانية :

العلم الحاصل عقيب التواتر ضرورى ، وهو قول الجمهور ، خلافا لابى الحسين البصرى والكعبى (٢) وامام الحرمين (٣) •

(*) النبى سليمان بمصر ، واخذ الهندسة عن المصريين • من تلامذته : أرسطو طاليس ، وأخذ عنه علم العدد •

راجع تاريخ الحكماء ص(٢٥٨) ، طبقات الاطباء والحكماء ص(٩) •

(١) لم يتعرض الامام للكلام عن الآحاد فى هذه المسألة ، لأنه لم يذكر للمانعين الشبهة التى تقول : ان كل واحد من المخبرين يجوز أن يكون كاذبا ، بتقدير انفراده ، فلو امتنع عليه ذلك حالة الاجتماع ، لانقلب الجائز ممتنعا • وكأن التبريزى رأى : أنهم يستندون على هذه الدعوى فساق الرد عليها • وكذلك ذكر الآمدى هذا • فراجع الاحكام (١/٢٢٢) وابن الحاجب (٢/٥٢) •

(٢) راجع المعتمد (٢/٥٥٢) لمعرفة رأى أبى الحسين والكعبى على التفصيل وقد أورد الامام للكعبى دليلا خاصا ، وورد فى بعض نسخ المحصول أن الامام نسبه الى البلخى ، وحسب محقق المحصول أن هذا الدليل يمكن أن يكون منقولا عن الاثنين " الكعبى والبلخى "

والصحيح : أن الكعبى هو ـ نفسه ـ البلخى "بلا فرق ، ويمكن مراجعة ترجمته فيما سبق • والله أعلم •

وراجع المحصول ٢ـ ١/ ٣٣٣ هـ) •

(٣) الذى ذكره امام الحرمين فى البرهان : أن القرائن ـ المفيدة للتصديق ـ اذا ثبتت ترتب عليها علوم بديهية •• راجع (١/٥٧٤ ـ ٥٧٥) •

وتوقف فيه الشريف المرتضى •

دليلنا : هو أن التواتر يفيد العلم لمن ليس أهلا للنظر ، كالصبيان والبله ، ولو توقف حصوله على النظر لتوقف على أهلية النظر •

ويتجه أن يقال : تلك المقدمات ضرورية الحصول ، ولا يحتاج الى تكلف الاخطار ، فلا تشعر النفس بشعورها بها ، فهى كمقدمات أن الواحد نصف الاثنين ، وبهذا الاعتبار سماه الغزالى نظريا ، ورد النزاع الى اللفظ (١) •

والأوجه فيه : دعوى الضرورة ، فان تلك المقدمات لو فصلت لم تكن فى النفس باقوى من نفس حصول العلم عقيب الأخبار •

احتج المنكرون :

بأنه لابد من الشعور باستحالة اجتماعهم على الكذب ، وأن ما ليس بكذب فهو صدق ، وكل علم ترتب على مقدمات فهو نظرى •

وبأنه لو كان ضروريا لعلمنا بالضرورة كونه ضروريا •

وأجيبوا عن الاول : بأن تلك المقدمات غامضة عويصة ، فلو توقف حصول العلم عليه (٢) لما حصل للبله والصبيان •

وعن الثانى : بأن كونه ضروريا (٣) : كيفية فى الحصول، ويجوز أن يكون الشئ ضروريا ، ولا تكون كيفيته ضرورية •

---

(١) الذى ذكره الامام فى المحصول : أن الغزالى موافق لامام الحرمين وأبى الحسين ، واغفل التبريزى ذلك ، وبين بعد ذلك رأى الغزالى فى معنى الضرورى والنظرى • فيمكنك مراجعة المستصفى لمعرفة كلام الغزالى على التحقيق (١٣٢/١ — ١٣٣) •

وقال الاسنوى : ان كلام الغزالى يقتضى موافقة الجمهور • فراجع نهاية السول (٢١٨/١) ، وراجع — أيضا — الكاشف (١/١٦٧ب/١٦٨ — أ) •

(٢) كذا فى الأصل ، والأوضح أن نقول : " عليها " •

(٣) كذا فى الأصل ، والظاهر أنه " نظريا " •

المسألة الثالثة :

لا يعتبر فى التواتر عدد مخصوص ، ولا وصف مخصوص ، سوى الصدق فى الاخبار عن أمر محسوس ، وانما يستدل على حصول كمال العدد بحصول العلم بقولهم ، وذلك لتأثير القرائن التى لا سبيل الى ضبطها .

ومنهم من اعتبر فيه عددا مخصوصا :

ثم قيل : هو اثنا عشر ، لقوله — تعالى — : " اثنا عشر نقيبا "(١) .

وقيل : هو عشرون ، لقوله — تعالى — : " ان يكن منكم عشرون صابرون"(٢)

وقيل : هو اربعون ، لأن قوله تعالى(*) : " حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين "(٣) ورد فى أربعين . (٨٢ — أ)

وقيل : هو سبعون ، لقوله — تعالى — : " واختار موسى قومه سبعين رجلا "(٤) .

وقيل : هو ثلاثمائة وبضعة عشر ، عدد أهل بدر(٥) .

وقيل : الف وسبعمائة ، عدد بيعة الرضوان(٦) .

---

(١) سورة المائدة ، آية (١٢) . (٢) سورة الانفال ، آية (٦٥) .

(٣) سورة الانفال ، آية (٦٤) . (٤) سورة الاعراف ، آية (١٥٥) .

(٥) شهد بدرا من المهاجرين ثلاثة وثمانون رجلا ، ومن الأوس واحد وستون رجلا ، ومن الخزرج مائة وسبعون رجلا ، فهم ثلاث مائة واربعة عشر رجلا . راجع سيرة ابن هشام (٢/٤٢٧) .

(٦) قال القرطبى : وجميعهم ألف واربعمائة ، وقيل ألف وخمسمائة وقيل غير ذلك . راجع احكام القرآن (١٦/٢٧٤) .

وقيل : ما لا يحصيهم عدد ولا يحويهم بلد .

وشرط آخرون : أن لا يكونوا على دين واحد ، ولا من نسب واحد ، ولا من بلد واحد .

وشرط ابن الراوندى (١) : وجود المعصوم فيهم .

وكل ذلك تحكم لا دليل عليه ، وبعضها ينقض بعضا .

فـــرع :

قال القاضى : اعلم أن الأربعة ناقصة عن كمال العدد ، ولا اقطع به فى الخمسة ، لأن الاربعة بينة شرعية (٢) ، كلف القاضى بطلب تزكيتهم ، ولو كمل العدد بهم ، لأورثوا العلم الضرورى بتقدير صدقهم ، وكان يستبين القاضى كذبهم ، أو كذب بعضهم قطعا عند عدم حصول العلم ، وامتنع طلب التزكية على كل حال .

---

(١) ابن الراوندى (٠٠٠ — ٢٩٨ هـ) :

أحمد بن يحى بن اسحاق ، أبو الحسن الراوندى ، أو ابن الراوندى فيلسوف مجاهر بالالحاد ، سكن بغداد .

وراوند : قرية من قرى اصفهان .

راجع : شذرات الذهب (٢/٢٣٥) ، وفيات الاعيان (١/٧٨ " ٣٤ " ، النجوم الزاهرة (٣/١٧٥) ، تاريخ بغداد (٧/٥٦) ، البداية والنهاية (١١/١١٢) .

وهذا على قاعدة أصله من اسقاط القرائن صحيح •

لكنا نقول : الخمسة فى هذا المعنى فى معنى الاربعة ، فانها على تجردها لاتفيد العلم قطعا •

والدليل عليه : انا لانجد انفسنا مضطرين الى العلم بقول خمسة، ولا قاطعين بكذبهم اذا لم يحصل العلم ، ولو كمل بهم العدد لم يكن بد من أحدهما •

• •

((القسم الثانـي))

:: الآحــــاد ::

وينقسم الى :

— مايعلم صدقه •

— والى مايعلم كذبه •

— والى ما لايجزم فيه بأحدهما •

والقسم الأول أقسام :

الاول — ماعلم مُخْبَرُهُ بالضرورة •

الثانى — ما علم مُخْبَرُهُ بالنظر •

الثالث — خبر الله — تعالى — باتفاق أهل الملل ، لكن الخلاف فى طريق العلم به •

قال أصحابنا : — منهم الغزالى[1] — يدل عليه دليلان :

أقواهما : اخبار الرسول — عليه السلام — عن امتناع الكذب على الله •

وثانيهما : أن كلام الله قديم قائم بذاته — تعالى — ، ويستحيل الكذب فى كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل ، لأن الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم •

---

(١) المستصفى (١/١٤١) •

واعترض المصنف على الأول : بأن العلم بصدق المرسل مستفاد من دلالة المعجزة من حيث انها نزلت منزلة التصديق بالقول ، (*) وصدق المصدق (٨٢ — ب) فرع صدق المصدق ، فلو أخذنا صدق الله — تعالى — من قول الرسول كان دورا ، (١) ثم صدق الرسول ثبت فى دعوى الرسالة نظرا الى المعجزة ، فما الدليل على صدقه فيما أخبر عنه ؟ .

وقال على الثانى : ان متعلق البحث فى فن الأصول هو الكلام بمعنى : العبارات المسموعة ، ثم ما البرهان على استحالة الكذب فى كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل ؟ فان هذه المقدمة ليست ضرورية .

واعتمد فيه — بعد التزييف — : على قوله : " الصادق أكمل من الكاذب ، والعلم به ضرورى ، فلو كان الله — تعالى جده وتقدست اسماؤه — كاذبا ، كان الواحد منا حال كونه صادقا اكمل من الله ، والعلم ببطلانه ضرورى (٢) .

---

(١) قال الاصفهانى : ان الدور — هنا — غير لازم ، ثم بين ذلك بطريقة أخرى غير التى سيبينها التبريزى فقال : ان المعجزة تقام مقام التصديق بالقول ، الا أنها هى عين التصديق بالقول . ثم تكلم كلاما مفيدا ، ومنه : أن الفعل المعجز ملزوم لصدق الرسول ، وأن اشتراك المختلفين — فى الحقيقة — فى بعض العوامل لا يوجب اشتراكهما فى الجميع ... ثم قال : فافهم ذلك ، فانه غامض وفهمه من المهمات الذهنية والقواعد اليقينية .

راجع الكاشف (٢/ ١٧٣ — أ — ب) .

(٢) راجع كلام الامام فى المحصول (٢ — ١/ ٣٨٨ — ٣٩٥) .

والجواب عن الأول : هو أن دلالة المعجزة على صدق المتحدى ضرورية لا تفتقر الى مقدمات ، ولا تستدعى الشعور بكيفية صفات الله — تعالى — تفصيلا ولهذا تصور البحث عنه بعد تقرير دلالة المعجزة على صدق الرسول ، ثم لا تقتصر دلالة المعجزة على صدقه فى دعوى الرسالة ، لما سيأتى .

وعن الثانى : أن البحث وان كان عن العبارات المسموعة ، ولكنها انما تستحق اسم كلام الله — تعالى — من حيث انها تعبير عن المعنى القائم بالذات ، اذ لولاه لما استحقت هذه الاضافة ، وان كان من خلق الله — تعالى — ، بدليل كلام المبرسم (١) ومن اضطره الله الى مثل تلك العبارات ، وعند هذا يلزم من صدق أحدهما صدق الآخر ، وان فرض السؤال عن امتناع خلق عبارات مع ايهام انها تعبير عن القائم بالنفس فلا يكون كذلك ، فذلك يرجع الى جواز الاضلال على الله — تعالى — وتلك مسألة أخرى .

وأما المطالبة فهى ساقطة ، لما ذكر ، وهو أن الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم ، ولو كان الخبر مطابقا لم تكن النسبة مطابقة لما فى الوجود ، فلم تكن أجزاء القضية علوما ، لانها لم تكن على ما هى عليه ، وهو جهل .

وأما معتمده فنقول :

أولا — ما معنى الكمال ليمكننا تسليم أن الصادق (*) أكمل أم لا ؟ واذا لم (٨٣ — ب) يكن الانتهاء فى تفهيمه الى حد يضطر العقلاء الى تسليمه الا باعتبار النسبية والاضافة ، فكيف يمكن دعوى الضرورة فى ثبوته لشئ فى ذاته !

---

(١) البرسام : علة تسبب للمعلول الهذيان . والمبرسم : من أصابته هذه العلة . راجع القاموس المحيط (٤/٧٩) ، لسان العرب (١٢ / ٤٦ ، ١٢/٥٦٦) .

وثانيا — اذا كان البحث عن الأصوات المسموعة ونظمها على وجه مخصوص ولم ينظر الى تضمنها علما وجهلا وارشادا واضلالا وموافقة غرض ومخالفته ، ولا الى جهة أخرى من جهات الحسن والقبح — فأى فرق يقتضيه العقل في الكمال بين صورتين متماثلتين : نظمهما " زيد فى الدار " ، " زيد في الدار " ، اتفق الوجود على وفق احدهما وخلاف الآخر ؟ ، وهل هما الاكما اذا رقم هذا النظم على لوح مرتين لامتحان أو عبث ، أو جرى على لسان نحوى فى معرض المطارحة •

وثالثا — الكلام بهذا التفسير فعل ، والكمال من صفات الذات ، ويستحيل أن يعود من الفعل وصف كمال الى الذات •

ورابعا — ما الدليل على وجوب اختصاص البارى — تعالى — بوصف الكمال من جميع الوجوه ؟ ولا يدل عليه نقل ، اذ فيه دور كما زعم • ودعوى الضرورة فى هذا المقام محال ، مع مصير الفلاسفة الى سلب الاختيار عن البارى — تعالى — والعلم بالجزئيات والقدرة والتأثير فيما عدا المفعول الأول (١) • ومصير المعتزلة الى عجزه عما يقدر عليه العبد من العلوم والمعارف ومحاسن الحركات والسكنات — وهى أشرف وأكمل من الالوان والطعوم وكثير من الجواهر والاعراض — وكونه مقهورا على خلاف مراده •

وأما المعتزلة فقد اعتمدت فيه : على أن الكذب قبيح ، والله لا يفعل القبيح ، وقد سبق الكلام فى هذه القاعدة •

---

(١) قال الاصفهانى : دعوى الضرورة — مع كون الكلام من الافعال — لا وجه له ، فما ذكره الغزالى مبين قوى ، لا غبار عليه • وأشار الى مسألة أن الكمال نسبى ، فراجع الكاشف (٣/ ١٧٤ — أ) •

الرابع (١) : خبر الرسل ـ صلى الله عليهم أجمعين ـ بدلالة المعجزة مع استحالة ظهورها على يد الكذابين ، اذ لو كان ممكنا لعجز الله ـ تعالى ـ عن تصديق رسله .

هذا ماارتضاه الغزالى وغيره .

وتتبعه المصنف بأوجه :

الأول ـ قال : كما يلزم من اقتداره ـ تعالى ـ على اظهار المعجزة على يد الكذابين عجزه عن تصديق الرسل ، يلزم من عدم اقتداره عليه (*) ـ (٨٣ ـ ب) أيضا ـ عجزه عنه ، فلم كان أحد العجزين أولى ! .

الثانى ـ قال : بعد فرض اقتداره عليه ، لايخلو : اما أن يكون تصديق الرسل ممكنا ، أو لا ، فان كان ممكنا بطل الدليل ، وان لم يكن ممكنا لم يلزم العجز ، لأن العجز عما لا امكان له محال ، كالعجز عن خلق ذاته وصفاته .

الثالث ـ قال : اذا توقف الاقتدار على تصديق الرسل على ذلك العجز ، وجب البحث عنه أولا ، لا الاستدلال بالقدرة على التصديق على ثبوت ذلك العجز ، فانه تصحيح الأصل بالفرع ، وهو دور .

الرابع ـ قال : لااستحالة فيه ، فان قلب العصا ثعبانا اذا كان ممكنا فى نفسه ، مقدورا لله ـ تعالى ـ ولم يقبح منه ذلك ، لم ينقلب محالا بقول كاذب : " أنا رسول الله اليكم " .

الخامس ـ هب أن ذلك دل على صدقه فى التحدى ، فما الدليل على صدقه فى كل مايقول ! ، فلا بد من دليل آخر ، أو أن يقترن بالتحدى

---

(١) هذا القسم الرابع من أقسام الخبر الذى يعلم صدقه .

دعوى الصدق فى كل مايقول ، وذلك غير معلوم ، كيف وقد جوز عليهم الصغائر والسهو والغفلة •

وهذا يدل على حنق[1] عظيم ، وتعصب شديد على الدين ، أوجب الجرأة فى هذا المقام بمثل هذا الكلام مع تلبيسه ، وسبيل الكشف عنه أن نقول

عن الوجه الأول : الاصحاب لم يدعوا استحالة ذلك فى نفسه ولا عدم اقتدار البارى عليه مع امكانه ، بل امتناع وقوعه لأدائه الى ارتفاع التمييز وسد باب التصديق بالعقل ، ولا يؤدى الى اثبات العجز فى حق البارى — تعالى — وبه يندفع الاشكال الثانى ، فان تصديق الرسل من المقدورات العقلية ، وبفرض خلق المعجزة على يد الكذابين تخرج عن جائزات العقول ، وهو محال ، وبه يندفع الثالث — أيضا — ، فانا لانشك فى كون ذلك مقدورا ، ولكنا نقول : لاينبغى أن يقع هذا المقدور ، كى لا يفضى الى هذا الوجه من الاستحالة ، وهو خارج عن موجب تقسيمه ، فيبطل به سؤاله الرابع •

وأما الخامس ، فجوابه : هو أن دلالة المعجزة مسترسلة على[*] كل مايبلغه (٨٤ـ أ) ويخبر به الله — تعالى — ، فانه مضمون دعوى التحدى بالنبوة ، وهو المقصود من ابتعاث الرسل ، ولذلك لم يختلج هذا التردد فى صدر احد ممن اطمأن فى تصديقه الى دلالة المعجزة ، ولولا ذلك لارتفع الأمن ، وبطل فائدة أصل التصديق ، ثم ما أعجل مانسى ماقرره من عصمتهم عن الكبائر والصغائر •

الخامس[2] : خبر كل الأمة ، لما سبق •

---

(١) الحنق : " بكسر النون وفتحها " ، شدة الاغتياظ • راجع لسان العرب (١٠/٦٩) •

(٢) القسم الخامس من الخبر الذى يعلم صدقه •

السادس : خبر احتف بالقرائن وان كان آحادا ، اختاره النظام وامام الحرمين والغزالي (١) (٢) .. وهو الحق ، خلافا للقاضي وجماعة .

وقد احتجوا بأمور :

أولها — أن القرائن التي يعتمدونها ، مثل الصراخ على الميت وحضور الجنازة والاكفان والندب والنياحه وأمثال ذلك قد تنكشف عن باطل ، بأن يكون اغماء أو سكتة أو هربا من قتل السلطان ، الى غير ذلك .

الثاني — أن الاعتبار لو كان بالقرائن لما افاد التواتر — عند انتفاء القرائن — علما .

الثالث — لو افاد خبر الواحد علما لاطرد ، كما في جانب التواتر .

والجواب عن الأول : هو أن ماذكروه يدل على أن القدر الموجود في صورة النقض لايفيد ، ولايلزم منه سلب الافادة عن جنس القرائن .

---

(١) راجع النقل عن النظام وامام الحرمين في البرهان (١/٥٧٦)، والمعتمد (٢/٥٦٦ — ٥٦٨) .

والنظام : ابو اسحاق ، ابراهيم بن سيار ، وهو ابن اخت أبي الهذيل العلاف ، وعنه أخذ الاعتزال . لقب بالنظام ، لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، وله آراؤه الشاذة في القياس والاجماع ، وطعن في كثير من أهل الحديث وهو معتزلي ، واليه تنسب "النظامية منهم" توفي في حدود ٢٣١ هـ .

راجع : طبقات المعتزلة ص(٢٦٤) ، الملل والنحل (١/٥٣) ، الفرق بين الفرق ص(١٣١) ، تاريخ بغداد (٦/٩٧) .

(٢) المستصفى (١/١٣٥) ، وفيه ينقل عن القاضي عدم اعتبار القرائن ، وراجع — أيضا — الاحكام للآمدي (١/٢٣٨ — ٢٣٩) .

وعن الثانى : أن التواتر لا ينفك – قط – عن القرائن ، ولو سلم ، فلا يلزم من افادة القرائن حصر الافادة فيها .

وعن الثالث : أن ذلك انما يلزم أن لو كان خبر الواحد مفيدا لذاته ، أما اذا كان باعتبار القرائن ، فهو تابع القرائن .

ثم الدليل على تأثير القرائن : انا قد نستفيد العلم بخجل الخجل ، ووجل الوجل ، وعشق العاشق ، وفرق الفرق (١) من مجرد القرائن ، حتى يتهم صاحبه فى انكاره ، بل نكذبه فيه ، مع أنا لا نقدر على التعبير عن مجموع ما افادنا العلم به ، وكذلك قد يظهر على الانسان من أمارات حالاته كالجوع والعطش والخوف والألم ما لا يشك معه فى صدق اخباره وان كان واحدا .

السابع : خبر سكت عليه النبى – صلى الله عليه وسلم – مع تنبيهه له ووجوب الانكار لو كان منكرا (٢) .

---

(١) الفرق (بفتح الفاء والراء) : الخوف ، والفرق (بكسر الراء) : الخائف كذا فى لسان العرب (١٠/٣٠٤) .

(٢) هذا القسم ذكره الامام ضمن الطرق الفاسدة التى يقال : انها تدل على صدق الخبر ، وفصل فيها ، مفرقا بين ماتعلق بأمر من أمور الدنيا وبين ماتعلق بالدين .

راجع المحصول (٢–١/٤٠٥) ومابعدها ، والمعتمد (٢/٥٥٤) .

وكأن التبريزى – هنا – تبع ترتيب الغزالى – فراجع المستصفى (١/١٤١) .

الثامن : خبر ذكر بين يدى خلق عظيم، مع مشاركتهم له فى طريق العلم به، ولم ينكروا عليه ، لأن العادة تحيل سكوتهم عن تكذيبه لو كان كاذبا ، فان داعية تكذيب الكاذب مركوزه فى النفوس ، ولذلك يجد الانسان مشقة فى منازعة النفس عند السكوت .

التاسع : خبر عمل بموجبه أهل الاجماع ، وبه قال أبو هاشم والكرخى وأبو عبد الله البصرى (١) .

وهذا صحيح اذا علم أن العمل كان به ، فان العمل بموجبه قد يكون بناء على دليل آخر .

العاشر : خبر انقسمت الأمة الى العاملين به ، والى المؤولين له ، كأحاديث عصمة الأمة ، فانه يدل على صحة سنده وقبوله عندهم ، لأن العمل والاحتياج الى التأويل يتوقفان على صدقه فى نفسه ، لكن هذا بشرط أن تكون المسألة قطعية يطلب فيها القطع .

---

(١) راجع المعتمد (٢/٥٥٥ ـ ٥٥٧) ، وراجع تفصيلات الامام فى المحصول (٢ ـ ١/٤٠٩) .

((القسم الثانى من الآحــاد))

:: مايعلم كذبـــه ::

وهو أربعـــة :

الأول : ماعلم خلافه بالضرورة .

الثانى : ماعلم خلافه بالنظر وسمع قاطع .

الثالث : الاخبار عما لو صح لعلم صحته قطعا ، كالحـــاق آية بالقرآن ، ودعوى التنصيص على عين الامــام ، أو ايجاب صلاة زائدة . خلافا للشيعة .

الرابع : الانفراد عن الخلق العظيم بما لو صح لشاركــــوه فى الدرك ...

....

((القسم الثالث من الآحاد))

:: ما لا يجزم فيه بصدق ولا كذب ::

والنظر فيه فى أطراف :

الطرف الأول : فى وجوب العمل به :

والمذاهب فيه أربعة :

ـ امتناع التعبد به عقلا .

ـ ووجوب التعبد به عقلا (١) .

ـ وامتناع التعبد به سمعا .

ـ ووقوع التعبد به سمعا ، وهو الحق .

والدليل عليه مسالك :

الأول : قوله تعالى : " فلولا نفر من كل فرقة ، منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (٢) " أوجب الحذر عند انذار الآحاد ، فان الواحد فما فوقه جماعة ، قاله ابن عباس (*) ، ولأن كل (٨٥ ـ أ) ثلاثة فرقة ، والطائفة منها بعضها ، والحذر انما يتصور حيث يتوقع وقوع المحذور .

---

(١) ومن ذهب الى ذلك أبو الحسين البصرى ، وقرر المسألة باسهاب فراجع المعتمد (٢ / ٥٨٣) . وفى المحصول : أنه مذهب القفال وابن سريج من الشافعية . راجع (٢ ـ ١ / ٥٠٧) .

(٢) سورة التوبة ، آية (١٢٢) .

ويتوجه عليه سؤالان :

أحدهما — هو أنه رتب الحذر على انذار جميع الطوائف النافرة (١) من كل فرقة ، ولعلهم باجمعهم اضعاف عدد التواتر . ولا يندفع هذا بقوله : " ولينذروا قومهم " وقوم كل طائفة الفرقة التى نفرت عنها ، لأنا نقول : هو مقابلة الجمع بالجمع ، ولا يلزم منه مقابلة الأفراد بالأفراد .

فان تعلقوا بوجوب النفر على كل طائفة ، فان قوله تعالى : " فلولا " تهديد .

قلنا : انما وجب على كل طائفة لتقوم الحجة بجمعهم لا بآحادهم ، كما يجب على الشاهد أداء الشهادة لا لتقوم الحجة به ، بل بكمال النصاب (٢) .

---

(١) قوله " رتب الحذر على انذار الطوائف النافرة " : تمشيا مع من قال : ان الطائفة التى تتفقه فى الدين تكون مع المقاتلين ، ثم ترجع الى قومها فتنذرهم ، وهذا التفسير مروى عن ابن عباس والحسن البصرى .

أما القول المشهور فى الآية : فهو أن الطائفة التى تبقى ولا تذهب للجهاد هى التى تتفقه فى الدين ، ثم اذا رجع المجاهدون علمهم الذين تفقهوا فى الدين . قاله : مجاهد وقتادة .

قال الاسنوى : لا حجة فى الآية على التفسير الثانى — تفسير مجاهد وقتادة — لأن الباقين كثيرون . وأما كونه يلزم منه العمل بخبر الواحد ، فلأن الانذار هو الخبر الذى يكون فيه تخويف ، والفرقة ثلاثة ، فتعين أن تكون الطائفة النافرة — منها — واحدا أو اثنين ، لأنها بعضها ، وحينئذ يكون الانذار حصل بقول واحد أو اثنين .

راجع تفسير القرطبى (٨/٢٩٤) ، نهاية السول (٢/٢٣٦) .

(٢) ذكر الغزالى هذا المثال ، وربما نقله التبريزى منه فراجع المستصفى (١/١٥٣) .

الثانى — هو أنه ورد فى التفقه للعمل والفتوى ، لا لنقل الأخبار ، وهم يساعدون فى وجوب العمل بالفتوى والشهادة وان لم تفد العلم (١) .

المسلك الثانى : التمسك بقوله تعالى : " ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " (٢) فيدل على أن العدل ليس كذلك ، لوجهين :

احدهما — هو أنه رتب التبين على الفسق ، فانه السابق الى الذهن وبينهما ملائمة ، ولو لم يجز قبول الآحاد لكان الرد واجبا ، حكما للوحدة قبل طروء الفسق ، والحكم الواجب لذات الشئ يستحيل اضافته الى الطارئ .

الثانى — هو ان تقييده بالفاسق يدل على اختصاص الحكم به ، مع أنه ذكره بحرف الشرط ، فيكون عدما عند عدم الشرط .

وغاية هذا المسلك افادة غلبة الظن ، فلا يغنى فى مقام طلب اليقين (٣) .

المسلك الثالث : التمسك بالسنة المتواترة فى بعثه — صلى الله عليه وسلم — آحاد الرسل الى القبائل لتبليغ شرائع الأحكام ، وكان يوجب عليهم الأخذ باقوالهم .

قال ابو الحسين البصرى : انما كان يبعثهم للفتوى لا للرواية ، فان عوام القبائل اكثر من مجتهديها ، فالحاجة الى الفتوى أمس ، ثم ان لم يكن

---

(١) راجع الرد على هذا السؤال فى المعتمد (٢/٥٨٩ — ٥٩٠) ، ونهاية السول (٢/٢٣٧) .

(٢) سورة الحجرات ، آية (٦) .

(٣) أبطل الغزالى الاستدلال بهذا الدليل على هذه المسألة ، فراجع المستصفى (١/١٥٥) ، وكذلك هو رأى أبى الحسين فى المعتمد (٢/٥٩٥ — ٥٩٦) ، والآمدى فى الاحكام (١/٢٥٢) .

هذا الاحتمال ظاهراً (*) ، فلا أقل من أن يكون متقدحا ، فلابد من قطعي لتقوم (٨٥ـ ب) الحجة (١) .

قال المصنف : وهذا قاطع ، وماظن انه يخدش وجه التمسك ، وبيانه من وجهين :

احدهما ـ هو أن معظم من أرسله صلى الله عليه وسلم لم يبلغوا رتبة الاجتهاد ، وربما كانوا حديثي العهد بالاسلام ، ووفدوا اليه صلى الله عليه وسلم (من) قومهم فحملهم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ صحف الوصايا وكتاب المناهي (٢) وكتاب الصدقات (٣) وكتاب الأشربة (٤) ، وكتاب

---

(١) راجع المعتمد (٢/٦٠١ ـ ٦٠٢) .

(٢) "كتاب الوصايا ، وكتاب المناهي " لاأعلم كتابا معينا بهذا الاسم ، ولعله : عموم ماكان يوصي به الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الوفود التي يرسلها ، كوصيته لمعاذ وعلي ـ رضي الله عنهما ـ .

(٣) كتاب الصدقات : روى أحمد وأبو داود والترمذي والدارقطني والحاكم عن ابن عمر قال : كتب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قبض ، فعمل به أبو بكر ، ثم عمر .. الخ .
قلت : وفي البخاري كتاب أبي بكر الصديق الى انس بن مالك لما وجهه الى البحرين قال أنس : ان أبا بكر كتب له الفريضة التي أمر الله ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ . راجع البخاري " مع السندي" (١/٢٥١) . والتلخيص الحبير (٢/١٥٠ ـ ١٥١) ، قال ابن القيم : كتاب رسول الله في الصدقات كان عند أبي بكر ، وكتبه أبو بكر لأنس عندما ارسله الى البحرين . زاد المعاد (١/١١٧) وهو موجود بكامله في السنن الكبرى للبيهقي (٤/٨٥) ، والمستدرك (١/٣٩٥) .

(٤) كتاب الأشربة : لعله هو عموم ماكان يكتب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من تحريم شرب كل مسكر ، ومن ذلك ـ أيضا ـ . أن وفد =

الديات[1]، ولا مجال للاجتهاد فيه ، ولذلك حرضهم على مراعاة اللفظ فقال صلى الله عليه وسلم : " رحم الله امرأ سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقه وليس بفقيه "[2] وبه الاحتجاج لابعثه عليا ومعاذا وابن مسعود — رضى الله عنهم — .

الثانى — هو أنه لابد من تبليغ المجتهد أعيان النصوص وان كانوا هم الأقلين ، ونعلم أنه صلى الله عليه وسلم ماكان يخصهم بارسال عدد التواتر اليهم ، بل كان — صلى الله عليه وسلم — يبلغ الى الخاص والعام — على العموم — مايحتاج فيه الى النظر ، ومالا يحتاج من الآحاد ، والعامى

(=) عبد القيس أتوا الرسول — صلى الله عليه وسلم — وقالوا : مرنا بأمر نخبر به من وراءنا ندخل به الجنة ، فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع ، وفيه : نهاهم عن : الدباء والحنتم والمزفت والنقير .

راجع البخارى "مع السندى" (٢٨/١) .

(١) كتاب الديات : رواه النسائى بطوله وفيه : أن فى النفس الدية مائة من الابل ، وفى الأنف اذا أوعب جَدْعُهُ الدية .. الخ .

راجع : سنن النسائى (بشرح السيوطى) (٥٧/٨ — ٥٨) ، والدارقطنى (٢٠٩/٣) ، والسنن الكبرى (٨٩/٨ ، ٩١) .

(٢) رواه أحمد (١٨٣/٥) ، وابن ماجه (٨٤/١) ، وأبو داود (٣٢٢/٣) ، والترمذى (١٤١/٤) ، وقال حسن صحيح .

فيما لا يحتاج الى النظر كالمجتهد[(١)] •

المسلك الرابع : التمسك باجماع الصحابة - رضوان الله عليهم - ، وهو المعتمد •

وبيانه : هو أنه ثبت بالتواتر رجوع الأنصار يوم السقيفة الى قول أبي بكر لما احتج عليهم بقوله - عليه السلام - : " الائمة من قريش "[(٢)] ولم يقدحوا فيه بأنه غير معلوم الصدق •

ورجعوا - أيضا - في دفن النبي - صلى الله عليه وسلم - الى خبرة : " الانبياء يدفنون حيث يموتوا "[(٣)] •

---

(١) لم أجد في المحصول مانقله التبريزي على لسان الامام : من أن سؤال أبي الحسين غير وارد ، وأن الاستدلال بارسال النبي - صلى الله عليه وسلم - الى آحاد القبائل مقطوع به •
والذي في المحصول : تأييد لما ذكره أبو الحسين • حتى قال الامام : وهذا سؤال واقع •
ولم أجد في مختصر المحصول - التحصيل - شيئا من هذا الكلام، بل ذكر اعتراض أبي الحسين فقط •
اذا : من أين جاء بهذا التبريزي ، ونسبه الى الامام ؟
أقول : ربما كان للنسخة التي اعتمد عليها التبريزي هوامش للامام - نفسه - فنقل منها • أو ربما كان التبريزي - عند اختصاره - يراجع بعض الكتب الأصولية الأخرى فنقل عنها وهو يحسب أنها المحصول ••• والله أعلم •
وممن اعتبر هذا الطريق طريقا صحيحا قاطعا - امام الحرمين في البرهان (١/ ٦٠٠ - ٦٠١) ، وراجع المحصول (٢ - ١/ ٥٢٥ - ٥٢٦)

(٢) تقدم تخريجه •

(٣) في ابن ماجة : عن أبي بكر : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - =

ـ وفى حرمان أهل البيت من الميراث الى مارواه من قوله : " نحن معاشر الانبياء لا نورث ، ماتركناه صدقه " (١) •

ـ والى كتابه بخطه فى نصب الزكاة ومقاديرها (٢) •

ـ ورجع هو الى خبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة فى توريث الجدة (٣) •

ـ والى قول بلال ـ فى قضية قضاها ـ : إنه عليه السلام قضى فيها بخلاف قضائك (٤) •

ـ وكان عمر يجعل فى الأصابع نصف الديه ، ويفضل بينها ، فيجعل فى الخنصر ستة ، وفى البنصر تسعة ، وفى الوسطى والسبابة عشرة عشرة (*) ، (٨٦ ـ أ)

(=) قال : ماقبض نبى الا دفن حيث قبض " ورواه الترمذى بلفظ مقارب • وقال هذا حديث غريب •

راجع ابن ماجة (١/٥٢١) ، والترمذى (٢/٢٤٢) •

(١) تقدم تخريجه •

(٢) راجع كتابه الى أنس بن مالك فى الصدقات ومقاديرها ، وفى البخارى " مع السندى " (١/٢٥٢) •

(٣) جاءت الجدة الى أبى بكر تسأله ميراثها ، فقال لها : مالك فى كتاب الله شئ ، وماعلمت لك فى سنة رسول الله شيئا فأرجعى حتى أسأل الناس • فقال المغيرة : شهدت النبى أعطاها السدس ، فقال : هل معك غيرك ؟ • فقام محمد بن سلمة فقال مثل ماقال المغيرة •

روى هذا الحديث مالك وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم واسناده صحيح لثقة رجاله • الا أن صورته مرسل •

راجع التلخيص الحبير (٣/٨٢) •

(٤) لم اجد من ذكر هذا عن بلال وأبى بكر •

وفى الابهام خمسة عشر ، فلما روى له كتاب عمرو بن حزم : أن فى كل اصبع عشرة ، رجع اليه (١) •

— ورجع فى غرة الجنين الى حديث حمل بن مالك ، وقال : لولا هذا لقضينا فيه بغيره (٢) •

— ورجع فى توريث المرأة من ديه زوجها الى قول الضحاك (٣) : أنه عليه السلام كتب اليه أن ورث امرأة أشيم الضبابى (٤) من دية زوجها (٥) •

---

(١) هذا الأثر أخرجه البيهقى " قضى عمر فى الأصابع : فى الابهام بثلاثة عشر ، وفى التى تليها باثنى عشر ، وفى الوسطى بعشرة ، وفى التى تليها بتسع ، وفى الخنصر بست ، حتى وجد كتابا عند آل عمرو ابن حزم يذكرون فيه : أنه من رسول الله وفيما — هنالك — من الاصابع عشر عشر • السنن الكبرى (٨ / ٩٣) •

(٢) حديث : أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قضى فى الجنين بغرة : عبد أو أمه ، رواه البخارى "مع السندى" (٤ / ١٦٧) ، ومسلم "مع النووى" (١١ / ١٧٥) أما قول عمر : لولا هذا لقضينا فيه بغيره ، فقد رواه عنه الدارقطنى • فراجع سننه (٣ / ١١٧) •

وحمل ابن مالك : بن النابغة بن جابر بن ربيعة الهذلى • عاش الى خلافة عمر ، وكان نزيل البصرة •

راجع اسد الغابة (٢ / ٥٨) ، الاصابة (١ / ٣٥٥) •

(٣) الضحاك : بن سفيان بن الحارث بن زائدة السلمى ، صحب النبى — صلى الله عليه وسلم — وعقد له لواء ، وكان من الشجعان ، يعد بمائة فارس • • ويقال : كان سيافا لرسول الله ، قائما على رأسه ، متوشحا سيفه • راجع أسد الغابة (٣ / ٤٧) ، الاصابة (٢ / ٢٠٦) •

(٤) أشيم الضبابى : صحابى جليل ، قتل فى عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أسد الغابة (١ / ١١٩) •

(٥) رواه البيهقى (٨ / ١٣٤) ، والترمذى وقال : حديث حسن صحيح (٣ / ٢٨٨) • وراجع أقضية الرسول ص (٦٨٠) •

— وفى أخذ الجزية من المجوس حين قال : " ما أدرى ما أصنع بهم ؟ ".

— الى قول عبد الرحمن بن عوف : " أشهد أنى سمعت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يقول : سنوا بهم سنة أهل الكتاب (١).

— وأخذ عثمان بقول فريعة بنت مالك (٢) — اخت أبى سعيد الخدرى — حين قالت : " جئت الى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — استأذنه بعد وفاة زوجى فى موضع العدة ، فقال عليه السلام : " امكثى فى بيتك حتى تنقضى عدتك " ولم ينكر عليها الخروج للاستفتاء (٣).

وقبل على — رضى الله عنه — خبر أبى بكر ، وكان من عادته انه يحلف الرواة ولم يحلف ابا بكر (٤).

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) فريعة بنت مالك بن سنان : راوية من رواة الحديث ، اسلمت وشهدت بيعة الرضوان، روت عن الرسول ثمانية أحاديث ، وهى أخت أبى سعيد الخدرى ، وامها : حبيبة بنت عبد الله بن أبى بن سلول . راجع : اسد الغابة (١٦٩/٤) ، أعلام النساء (٢٣٥/٧).

(٣) رواه مالك — فى الموطأ — والشافعى عنه ، ورواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة ، وابن حبان ، والحاكم والطبرانى ، وربما ضعف بعض رواته ، ولكن رد على ذلك .
فراجع التلخيص الحبير (٢٣٩/٣ — ٢٤٠) .

(٤) روى أحمد عن على : كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعنى الله بما شاء منه ، واذا حدثنى غيره استحلفته ، فاذا حلف لى صدقته ، وان أبا بكر حدثنى ، وصدق أبو بكر : أنه سمع الرسول — صلى الله عليه وسلم — يقول : " ما من رجل يذنب ذنبا فيتوضأ فيحسن الوضوء ، ويصلى ركعتين مستغفرا الله الا غفر له "
راجع : مسند أحمد (١٥٤/١) .

— وقبل — أيضا — رواية المقداد بن الأسود فى حكم المذى (١) •

— ورجع جمهور الصحابة الى خبر عائشة فى الغسل من التقاء الختانين والى خبر أبى سعيد الخدرى فى الربا •

وقال أبن عمر : كنا نخابر أربعين سنة ، لا نرى به بأسا ، حتى روى لنا رافع بن خديج : نهيه عليه السلام عن المخابرة (٢) •

وقيل لابن عباس : ان فلانا يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بنى اسرائيل ، فقال أبن عباس : كذب عدو الله ، أخبرنى أبى بن كعب قال : خطب بنا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وذكر موسى والخضر

---

(١) قال على — رضى الله عنه — كنت رجلا مذاء ، فاستحيت أن أسأل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لمكان ابنته منى • فسألة المقداد بن الاسود ، فقال له الرسول — صلى الله عليه وسلم —: " يغسل ذكره ثم يتوضأ " • راجع البخارى "مع السندى (١/٥٩) ، ومسلم "مع النووى" (٣/٢١٣) •

والمقداد : ابن عمرو بن ثعلبة بن مالك ، معروف بالمقداد الأسود ، وهذا الاسود الذى ينسب اليه : هو الاسود بن عبد يغوث الزهرى • وقد تبنى المقداد ، فنسب اليه • وهو من السابقين وصاحب القولة المشهورة فى بدر " لا نقول لك ماقالت بنو اسرائيل لموسى " توفى فى خلافة عثمان بالمدينة وعمره ٧٠ عاما •

راجع : الاصابة (٣/٤٥٤) ، وأسد الغابة (٥/٢٥١) •

(٢) فى مسلم — أن ابن عمر قال : كنا نكرى أرضنا ، ثم تركنا ذلك حين سمعنا حديث رافع بن خديج • راجع مسلم "مع النووى" (١٠/١٩٤)

وفى مسلم — أيضا — فسر جابر بن عبد الله المخابرة : بأنها الأرض البيضاء يدفعها الرجل الى الرجل ، فينفق فيها ، ثم يأخذ من الثمر •

بشئ يدل على أن موسى صاحب الخضر هو موسى بني اسرائيل (١) •

وكان يرى : أن الربا في النسيئة ، ويرويه عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولما روجع فيه قال : حدثني به اسامة بن زيد (٢) •

— وابتاع معاوية شيئا من أواني الذهب بأكثر من وزنه فقال أبو الدرداء : رأيت النبي — صلى الله عليه وسلم — نهى عن ذلك ، فقال معاوية : لا أرى به بأسا : فغضب ابو الدرداء وقال : من يعذرني من معاوية ، أخبره عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويخبرني هو عن رأيه ، لا أساكنك بأرض أبدا (٣) • (٨٦—ب)

---

(١) قال سعيد بن جبير لابن عباس : ان نوفا البكالي يزعم : أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى بني اسرائيل ••• الخ " • راجع البخاري " مع السندي " (٣/١٥٣) •

(٢) راجع البخاري "مع السندي "(٢/٢١) ، ومسلم "مع النووي " (١١/٢٦) •

واسامة بن زيد : بن حارثة بن شراحبيل حب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أمه : أم أيمن حاضنة رسول الله • فهو وأيمن أخوان لأم ، وقد عقد له رسول الله لواء جيش قبل موته ، ولما مات أنفذه أبو بكر الصديق • توفي سنة ٥٤ هـ •

راجع : اسد الغابة (١/٧٩ — ٨١) ، الاصابة (١/٣١) •

(٣) روى مسلم قريبا من هذه الحادثة مع عبادة بن الصامت ، وأنه قال : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وان كره معاويه • مسلم " مع النووي " (١١/١٣ — ١٤) •

واما الحادثة التي مع أبي الدرداء فقد رواها البيهقي في سننه (٥/٢٨٠) ، ورواها أحمد — أيضا — الفتح الرباني (١٥/٧٢) ، وذكرها ابن عبد البر عنه أيضا وفيها يقول : من يعذرني من معاوية ، أخبره عن رسول الله ، ويخبرني عن رأيه — جامع بيان =

وتحول أهل قباء الى الكعبة بقول واحد : ألا ان القبلة قد حولت (١) •

وقال أنس : كنت أسقى أبا عبيدة وأبا طلحة وأبى بن كعب — شرابا إذ أتانا آت فقال : " ان الخمر قد حرمت " فقال أبو طلحة : " قم يا أنس الى هذه الجرار فاكسرها ، فقمت فكسرتها (٢) •

هذا وامثاله مما لاينحصر ، وفى داودين النقل مايغنى عن الخطاب •

(=) العلم (٢/١٩٦) •

قلت : لا مانع أن تكون القصة قد وقعت لكلا الصحابيين مع معاوية •

(١) تقدم تخريجه •

(٢) هذا الحديث رواه مسلم ، فراجعه "مع النووى" (١٣/١٥١) ، والذى فى البخارى : أن أبا طلحة أمره باهراقها ، ولم يذكر فيها كسر الجرار • راجع البخارى "مع السندى" (٣/٣٢١) •

وأبو عبيدة : عامر بن عبد الله الجراح بن هلال ، أحد العشرة، وهو من السابقين ، أمين هذه الأمة بشهادة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — •

راجع : أسد الغابة (٣/١٢٨ — ١٣٠) ، الاصابة (٢/٢٥٢) وما بعدها •

وأبو طلحة : زيد بن سهيل الأنصارى البخارى ، شهد بدرا وبيعة العقبة ، آخى الرسول بينه وبين أبى عبيدة ، وقد دافع عن الرسول يوم أحد دفاع المستميت ، كان زوج أم سليم — أم أنس بن مالك — توفى سنة ٣١ هـ •

وأبى بن كعب بن قيس الأنصارى الخزرجى ، كنيته : أبو المنذر أو أبو الطفيل ، توفى سنة ٣٠ هـ ، قال فيه الرسول — صلى الله عليه وسلم — أقرؤكم أبى بن كعب •

راجع : اسد الغابة (١/٦١ — ٦٣) ، الاصابة (١/١٩) •

ووجه التمسك : هو أن بعض هذه الأخبار وإن كان آحادا يتطرق اليه الكذب ، فلا يتطرق الى المجموع ، والصحابة كانوا : بين عامل بـه ، وناقل لحكمه ، مقررا عليه ، مع العلم باسناد الحكم اليه ، فان فى الأكثر : صاروا اليه بعد تردد واعتراف بعدم العلم بدليل آخر ، وفى البعض : صرحوا بالاستناد اليه ؛ ولو لم يتقرر فى نفوسهم العلم بوجوب العمل بـه لكانت العادة تحيل سكوت جميعهم وعدم تصريح بعضهم بالانكار على وضع الشرائع بالتشهى وتحكيم رجم الظن بالغيب (١) فى احكام الله — تعالى — وجعله من المنزل الذى بعث الله به الرسول من غير استناد الى دليل ، فان وقع ذلك مما يعظم فى النفوس ويكبر فى القلوب ، مع ما عرف من صلابتهم فى الدين وشدتهم فى نصرة الحق ؛ فما كانوا بالذين يأخذهم فى الله لومة لائم .

وقد بالغوا فى الانكار على ما دونه :

— كانكار أبى الدرداء على معاوية (٢) .

---

(١) كذا فى الأصل " رجم الظن بالغيب " . وفى اللغة : الرجم : القول بالظن والحدس ، ومنه قوله — تعالى — " فى قصة أهل الكهف " : (ثلاثة رابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب) ويمكن فهم هذه العبارة على ضوء المعانى السابقة . راجع لسان العرب (١٢/٢٢٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

— وانكار عائشة على ابن عمر (١) ، وعلى زيد بن أرقم (٢) .

— وانكار على العمل بخبر أبى سنان الاشجعى (٣) .

---

(١) كان ابن عمر يحدث عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويقول : ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه . فقالت عائشة : ان الرسول لم يقل ذلك ، ولكن قال : أن الله يزيد الكافر ببكاء أهله عذابا " وان الله لهو أضحك وابكى ، ولا تزر وازرة وزر أخرى " . ومما قالته : انكم لتحدثون غير كاذبين ولا مكذبين ، ولكن السمع يخطئ .. راجع البخارى "مع السندى" (٢٢٢/١ — ٢٢٤) ، (٦/٣) ، ومسلم " مع النووى " (٢٣٢/٦) .

(٢) وأما انكارها على زيد بن الأرقم ، فما رواه أحمد والبيهقى وسعيد بن منصور عن العالية بنت أيفع بن شرحبيل : أنها قالت : " دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة — رضى الله عنها — فقالت أم ولد زيد : انى بعت غلاما من زيد ، بثمانمائة درهم الى العطاء ، ثم اشتريته منه بستمائة درهم ، فقالت لها : بئس ماشريت ، وبئس ما اشتريت ، أبلغى زيد بن أرقم : أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الا أن يتوب . راجع السنن الكبرى (٣٣٠/٥) ، نصب الراية (١٥/٤ — ١٦) .

وزيد بن أرقم : بن زيد بن قيس .. ابن الخزرج ، أول ماشهده مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — غزوة الخندق ، شهد صفين مع على ، وتوفى بالكوفة سنة ٦٦ هـ .

راجع الاصابة (٥٦٠/١) .

(٣) الذى روى عن على — رضى الله عنه — أن التى يموت عنها زوجها ، ولم يفرض لها صداقا : أن لها الميراث ، ولا صداق لها ، وعليها العدة .

قال المباركفورى : أما رواية على ، فقال فى البدر المنير : لم يصح عنه .

=

— وانكار عمر العمل بخبر فاطمة بنت قيس ، وغير ذلك ، ولو وقع لكانت العادة تحيل اندراسه ، كما لم يندرس مانقلناه ، مع أنه دونه فى الأهمية ٠

وقد تمسك بعض الأصحاب بحديث يوم السقيفة ، وحديث أهل قباء استقلالا ، لتواترهما ، وفيه ضعف ، اذ يحتمل أن يكون حديث أبى بكر عندهم معلوما مقطوعا بصحته ، لكنهم نسوه فذكرهم أبو بكر ، كما ذكر عمر وغيره بقوله تعالى : " وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفان (*) (٨٧ـأ) مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم (١) " الآية ، ويحتمل أن يكون أهل قباء استفادوا العلم من قوله بواسطة القرائن : لكونه فى جوار النبى ، وحضرة النبوة ، ودار تلك الرسالة ٠ فيستعظم افتراء الكذب والجرأة عليه فى مثل تلك الواقعة هذا تمهيد الدليل ٠

وانما يتهذب بدرء الاعتراضات ، وهى :

قولهم : ان ادعيتم الضرورة فى العلم بعملهم ، فلا يتمشى مع انكار خصومكم العلم به ، مع تصريحهم بالايمان المغلظة كما قاله المرتضى (٢) ، وان

(=) راجع : تحفة الاحوذى (٤/١٠٣) ، أقضية الرسول ص(٣٢٧) ٠
وأبو سنان الاشجعى : هو الجراح الاشجعى ، ترجم له الطبرانى ولم يسق له نسبا ، وهذا على مارجحه ابن حجر ، والا فابن الاثير يقول : ان رأوى الحديث هو معقل بن سنان ٠ والله أعلم ٠
راجع : الاصابة (١/٢٢٩) ، (٤/٩٦) ، أسد الغابة (٥/٢٣٠)

(١) سورة آل عمران ، آية (١٤٤) ٠

(٢) قال المرتضى : " ان الضرورة لا يختص بها البعض ، مع المشاركة فى طريقها ، والامامية وكل مخالف — فى خبر الواحد —: من النظام وجماعة من شيوخ المتكلمين يخالفونهم فيما ادعوا فيه الضرورة ، =

ادعيتم الاستدلال ، فلا نسلم صحة النقل ولا بلوغه حد التواتر — وان زاد على المائة والمائتين — ولا اسناد العمل اليه بتقدم صحة الوقائع ، وان سلمنا ، فلا نسلم اتفاق الكل عليه وعدم ظهور الانكار ، غايته أن يدل على عدم الانكار ظاهرا ، أما على القطع فلا .

على أننا ننقل صريح المخالفة من وجوه :

أحدها — توقف رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى خبر ذى اليدين حتى شهد له أبو بكر وعمر (١) .

(=) مع الاختلاط بأهل الأخبار ، ويقسمون على أنهم لايعلمون ذلك ، ولا يظنونه ، فان كذبتموهم ، فعلتم ما لا يحسن ، وكلموكم بمثله . راجع المحصول (٢—١/٢/٥٤٢) .

(١) خبر ذى اليدين : عن أبى هريرة صلى لنا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — صلاة العصر ، فسلم فى ركعتين ، فقام ذو اليدين فقال : أقصرت الصلاة يارسول الله أم نسيت ؟ ، فقال رسول الله : كل ذلك لم يكن ، فقال : قد كان بعض ذلك يارسول الله ، فاقبل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على الناس فقال : أصدق ذو اليدين فقالوا : نعم يارسول الله ، فاتم رسول الله مابقى من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم .

راجع البخارى " مع السندى " (١/٩٥) ، ومسلم " مع النووى " (٥/٦٩) .

ذو اليدين السلمى ، واسمه : الخرباق ، من بنى سليم عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين . قال ابن حبان : ذواليدين ليس — هو — الخرباق .

راجع : الاصابة (١/٤٨٩) ، الاستيعاب (١/٤٥٠) ، أسد الغابة (٢/١٧٩) .

وثانيها - رد أبى بكر خبر المغيرة بن شعبة فى توريث الجدة حتى وافقه محمد بن مسلمة (١) .

وثالثها - رد أبى بكر وعمر خبر عثمان عن اذن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى رد الحكم بن ابى العاص ومطالبتهما بمن يشهد له (٢) .

---

(١) تقدم الكلام عنه .

(٢) قال القاضى ابن العربى . ان العلماء قالوا : ان الرسول - صلى الله عليه وسلم - أذن لعثمان فى رد الحكم بن أبى العاص . وقال عثمان لابى بكر وعمر ، فقالا له : ان كان معك شهيد رددناه ، فلما ولى : قضى بعلمه فى رده . وما كان عثمان ليقبل مهجور رسول الله ولو كان أباه ، ولا لينقض حكمه . العواصم من القواصم ص (٦٣) .

وقال ابن تيمية : ان قصة نفى الحكم ليست فى الصحاح ، ولا لها اسناد يعرف به أمرها ، وقد طعن كثير من أهل العلم فى نفيه ، وقالوا : هو ذهب باختياره . وقد رووا - على صحة النفى - أن عثمان سأله أن يرده ، فأذن له . راجع منهاج السنة (١٩٦/٣ ، ٢٣٥ - ٢٣٦) .

والحكم بن أبى العاص : بن أمية بن عبد شمس القرشى الأموى . عم عثمان بن عفان ، ووالد مروان . اسلم يوم الفتح ، ثم سكن المدينة ويروى أن النبى - صلى الله عليه وسلم - نفاه منها ، ثم اعيد اليها فى خلافة عثمان وتوفى سنة ٣٢ هـ .

راجع الاصابة (٣٤٦/١) .

ورابعها — رد عمر خبر أبي موسى الاشعري في الاستئذان ، حتى شهد له أبو سعيد الخدري (١) .

وخامسها — رد عمر خبر فاطمة بنت قيس .

وسادسها — رد علي خبر أبي سنان الاشجعي في قصة بروع بنت واشق ، وتحليفه الرواة .

وسابعها — رد عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه .

وثامنها — منع عمر أبا هريرة من الرواية (٢) .

---

(١) وقصة أبي موسى مع عمر : أنه ذهب الى بيت عمر ، واستأذن ثلاثا ، فلم يؤذن له ، فرجع ، ومن الغد ، أخبر عمر بذلك فقال عمر : قد سمعناك ، ونحن حينئذ على شغل ، فلو مااستأذنت حتى يؤذن لك ؟ قال : استأذنت كما سمعت رسول الله ، قال عمر : فوالله لاوجعن ظهرك وبطنك أو لتأتين بمن يشهد لك . فقال أبي بن كعب :فوالله لا يقوم معك الا أحدثنا سنا ، قم يا أبا سعيد ، فقام أبو سعيد حتى أتى عمر فقال : قد سمعت ذلك من رسول الله .

راجع البخاري "مع السندي " (٤/٨٨) ، ومسلم "مع النووي " (١٤/١٣٢) .

أبو موسى الأشعري : عبد الله بن قيس بن سليم بن الاشعر . اسلم ورجع الى بلاد قومه (الرملة) وقدم المدينة بعد فتح خيبر، واستعمله النبي — صلى الله عليه وسلم — على بعض اليمن، وكان أحد الحكمين بصفين ، ثم اعتزل الفريقين . مات سنة ٥٠ هـ .

راجع الاصابة (٢/٣٥٩) .

(٢) روى السائب بن يزيد قال : "سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة : لتتركن الحديث عن رسول الله أو لالحقنك بأرض دوس " . وقال لكعب الأخبار لتتركن الحديث عن الأول أو لالحقنك بأرض القردة =

ثم لو سلمنا ، فلا يمكن أن يقال : انهم عملوا بجميع أنواع الخبر فانه معلوم البطلان ، والنوع الذى عملوا به غير معلوم عندنا ، فيجب رد جميع الأنواع الى أن يثبت لنا ذلك النوع .

والجواب :

هو أنا نقول : لاسبيل الى انكار الضرورة ، فان استدلال أبى بكر (*) يوم (٨٧ـب) السقيفة مما لا ينكره أحد من أهل النقل ، والنظام والقاشانى وغيرهما انما ينكرون حصول الاجماع أو كون الاجماع حجة ، أو صرف العمل الى الحديث (١) .

والمرتضى انما يقدر أن يحلف عن نفسه لا عن غيره ، ثم ماصح منهم اجماع على تحقيق القسم، وانما ذكروا : " أنا نحلف " ، وقول القائل : "أحلف " : ليس بحلف ، على أنه لافائدة فى الحلف ، لأنهم ان بلغوا حدا يستحيل منهم العناد والاصرار على المكابرة فلا حاجة الى الحلف ، وان لم يبلغوا هذا الحد فلا وقع لحلفهم ، لأنه كما يتصور منهم الاصرار على جحد الضرورة ، يتصور منهم الحلف على الباطل .

(=) قال صاحب السنة قبل التدوين : عمر لم يطعن فى أبى هريرة وانما كان تطبيقا لمنهجه فى التثبت من السنة والاقلال من الرواية " ومما يدل على ذلك قول ابى هريرة " ياامير المؤمنين أخبرت أنك سألت عن الريح ، وانى سمعت الرسول يقول : " الريح من روح الله ، تأتى بالرحمة ، وتأتى بالعذاب فاذا رايتموها ، فلا تسبوها ، وسلوا الله خيرها ، واستعيذوا من شرها .

راجع البداية والنهاية (٨/١٠٦) ، السنة قبل التدوين ص(٤٥٩) .

(١) أى الحديث الذى يرويه أئمتهم دون غيرهم : لأن هذا هو مذهب الامامية ، فاذا أنكروا هذه الأحاديث فلا يستغرب منهم ، لأنهم غير قائلين بها أصلا . راجع المحصول(٢ـ١/٥٥١) .

وأما انكار اسناد العمل اليه فهو على خلاف المعلوم من حالهم بصرائح المقال وقرائن الاحوال كما سبق •

وأما وجود الموافقة من الكل ، فدليله : عدم المخالفة من أحد مع وجود ما يوجب المخالفة عادة بتعزيز المحال ، وهو التشوف الى احراز شرف التقدم بالامامة بعد الطلب ممن تسنم لها (١) ، وحمية الذب عن الحق ممن لم يتشوف لها •

ودليل عدم المخالفة : عدم نقلها مع نقل دقائق الوقائع مما لا يدانيه في الأهمية ، مع قرب العهد وعدم تطاول المدة الموجبة للاندراس ، فان الاحتجاج به على أسلاف المنكرين ، من النظام وغيره ، حيث عجزوا عن نقل المخالفة مع غلوهم فى التعصب ، وهذا قاطع فى الدلالة على عدم الوقوع •

وأما مانقلوه من وجوه المخالفة ، فالجواب عنه من حيث الاجمال والتفصيل :

أما الاجمال : فهو أن قبول خبر واحد من الآحاد يدل على جواز العمل بجنس الآحاد ، وعدم قبول خبر وعشرة ومائة لا يدل على امتناع العمل بجنسه ، كرد شهادة شخص ومائة لا يدل على عدم جواز العمل بقول الشاهد ، ومن يوجب العمل بخبر الواحد لايوجبه بكل خبر ، ولم يتيسر لهم نقل المخالفة فى محل العمل بما نقلناه •

---

(١) تسنم الشئ : علاه ، كذا فى لسان العرب (١/ ٣٠٦) •
ولعل المراد هنا : أنه رفع نفسه للخلافة •

وأما التفصيل ، فمن وجهين :

أحدهما – هو أن مانقلوه ليس برد ، بل عمل بعد التثبت (*) (٨٨ – أ) والاستظهار ، فيدل على منع المبادرة ، لا على منع العمل ، فان النبى – صلى الله عليه وسلم – عمل بخبر ذى اليدين بعد موافقة أبى بكر وعمر ، وما خرج بموافقتيهما عن كونه آحادا • وكذلك خبر المغيرة بموافقة محمد بن مسلمة ، وخبر أبى موسى بموافقة أبى سعيد لم يخرجا عن الآحاد ، وقد عملا بهما ، فهو الى الدلالة على وجوب العمل أقرب منه الى الدلالة على ترك العمل •

الثانى – هو انهم انما توقفوا لاسباب ظاهرة :

أما خبر ذى اليدين فاخبار عما لم يذكره صلى الله عليه وسلم من فعله، ويتعدى الى غيره، مع سكوت من شاركه فى الحضور ، فيوجب توقفا فى التصديق بالضرورة •

وأما خبر عثمان – رضى الله عنه – فقد كان فى معرض الاحتجاج لنفسه بعد المعاتبة والاتهام ، لشغفه بالأقارب ، وكان بينه وبين الحكم قرابة ، فأراد أبو بكر وعمر – رضى الله عنهما – الاستبراء ونفى التهمة عنه •

وكذلك خبر أبى موسى ، ذكره فى معرض الاحتجاج بعد التعرض لسخط عمر •

وأما خبر فاطمة بنت قيس فقد صرح عمر بعلته : وهو عدم الثقة بقولها مع كونه على خلاف كتاب الله ، وهذا يدل على القبول لينتظم التعليل •

....

وكذلك خبر أبى سنان مردود بتهمة الكذب ، وكونه خبر أعرابى جلف جاف بوال على عقبه ، كما قاله على — رضى الله عنه — ، (١) وهو دليل اعتقاده وجوب العمل به لولا ما وصفه به .

وأما رد عائشة خبر ابن عمر ، فلأنها عرفت توهمه فيه .

وأما منع عمر ابا هريرة من الرواية ، فلا يجوز أن يحمل على عدم جواز العمل به ، فانه قد صح عنه العمل بخبر الواحد ، ولو لم يجز لوجبت الرواية لتكميل عدد التواتر ، وللمنع اسباب ، ولو لم تظهر ، لوجب تقديره جمعا بين النقلين المقطوع بهما (*) . (٨٨ — ب)

قولهم : النوع الذى عملوا به غير معلوم لنا .

قلنا : لا نسلم ، بل هو خبر العدل الضابط الذى يغلب على الظن صدقه ، فانه القدر المشترك بين مواقع القبول .

وشبهة من أخذ التعبد به من العقل ، اثنتان :

أحدهما : أن تبليغ الشرع واجب ، وإرسال عدد التواتر الى كل صقع وجزيرة محال ، فيجب التعبد بالآحاد (٢) .

---

(١) روى عبد الرزاق فى مصنفه : لما أخبر على بقول ابن مسعود فى مسألة — صداق التى توفى عنها زوجها ولم يفرض لها ، ولم يدخل بها — وروى له حديث أبى سنان الاشجعى قال : لا تصدق الاعراب فى حديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .
راجع (٦ / ٢٩٣) .

(٢) لم يذكر الامام هذه الشبهة ، ولم يذكرها أبو الحسين — أيضا — وهو أحد الذين يقولون بأخذ وجوب التعبد من العقل ، ولكن ذكرها الغزالى على لسانهم ، فتبعه التبريزى ، راجع المستصفى (١ / ١٤٧) ، والمعتمد (٢ / ٥٧٣ — ٥٧٤ ، ٥٨٣ — ٥٨٦) . والاحكام للآمدى (١ / ٢٤٧ — ٢٥٠) .

الثانية : هى أنه اذا تحقق ظن الصدق فى خبر العدل ، فالعمل به دفع ضرر ، وهو مايلحقه بتقدير الترك اذا كان صادقا ، ودفع الضرر المظنون واجب .

والجواب عن الأول — أن لا نسلم أن تعميم الشرع واجب ، بل تبليغه حيث يمكنه تبليغه ، وقامت عليه الحجة ، ولو سلمنا ، فلا نسلم : أن ما لم يقم عليه دليل قاطع هو شرع .

وعن الثانية — لا نسلم أن فى العمل بالمظنون دفع ضرر مظنون ، اذ ليس مناط وجوب العمل كونه صادقا فى نفسه ، بدليل : شهادة الفاسق والمرأة الواحدة ، فانه يأثم بالعمل بها وان بان بالآخرة صدقها ، بل مناط وجوب العمل ثبوت الصدق عنده بدليل قاطع ، فاذا لم يثبت كان العمل التزام ضرر مقطوع به ، لا دفع ضرر مظنون ، ولو سلمنا ، فما الدليل على وجوبه وقد (١) ؟

وأما شبهة المنكرين فتنقسم الى : معقول ، ومنقول .

أما المعقول ، فوجهان :

أحدهما — قالوا : لو جاز التعبد بالظن فى الفروع لجاز فى الأصول بل قد يجدى مدعى الرسالة .

---

(١) كذا فى الأصل . ولم يذكر شئ بعد كلمة (وقد) ، واعتمادا على المعنى ، ورجوعا الى ماسبق من مذهب التبريزى فى دفع الضرر المظنون يمكن أن تكون تكملة العبارة هكذا : " وقد بينا — من قبل — عدم وجوب دفع الضرر المظنون " .

الثانى ـ هو أن الظن مما يختلف ، فيلزم من اتباعه أن يكون الشئ ونقيضه حقا ، وأن يكون الشئ الواحد حقا وباطلا ، حراما حلالا ، اذا اختلفت الظنون . فكيف يجوز أن يختلف شرع الله وحكمه بظنى وظنك ! (١) .

وأما المنقول : فقوله ـ تعالى ـ : " ان يتبعون الا الظن " (٢) ، " وان الظن لا يغنى من الحق شيئا " (٣) ، " ولا تقف ما ليس لك به علم " (٤) ، " وان تقولوا على الله مالا تعلمون " (٥) وغير ذلك من الآيات (*) الدالة على ذم اتباع الظن . (٨٩ـأ)

والجواب :

أما عن الوجه الأول من المعقول : فقياس ، والقياس لا يصح فى الأصول ، لأنه لا يفيد الا الظن ، وكأنهم تمسكوا بالمظنون فى ابطال العمل بالمظنون ، وان ذكروه الزاما ، فنحن لا نوجب العمل بكل ظن ، بل بظن دل الدليل القاطع على وجوب العمل به ، كما فى باب الشهادة ، على أن الجواز العقلى ثابت ، ولكن وقوع الجائز يحتاج الى دليل .

---

(١) لم يذكر التبريزى الا وجها واحدا مما ذكره الامام ، وهى ثلاثة أوجه فى جانب المعقول ، ثم زاد وجها آخر لم يذكره الامام .

راجع المحصول (٢ـ١/٥٥٨ ـ ٥٥٩) ، المستصفى (١/١٤٦ـ ١٤٧) ، والاحكام للآمدى (١/٢٥٧ ـ ٢٥٨) .

(٢) سورة النجم ، آية (٢٣) .

(٣) سورة النجم ، آية (٢٨) .

(٤) سورة الاسراء ، آية (٣٦) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٦٩) .

وأما الثانى : فهو تهويل لا تحصيل له ، فان الطائع الذى يظنه (١) خمرا حرام عليه ، وهو حلال على من يعتقده خلا ، وكذلك العمل بقول الشهود حق بالاضافة الى من يظن صدقهم ، باطل بالاضافة الى من يظن كذبهم ، واختلاف احكام الشرع بالاضافة الى الحر والعبد والمقيم والمسافر والحائض والطاهر والظن وعدم الظن ـ لا سبيل الى انكاره .

واما المعقول : فانما يدل على تحريم العمل بالظن ، وهو متروك بالاجماع فى الشهادة والفتوى وقدر كفاية القريب وجزاء الصيد ، وغير ذلك . ثم نحن لا نتبع الظن ولا نعمل به ، بل بالاجماع الدال على وجوب العمل عنده قطعا ؛ كوجوب الحكم عند اقامة الشهادة ووجوب الصلاة عند دلوك الشمس .

الطرف الثانى (٢) : فى شروط الاعتبار ، وقيود جواز العمل بالخبر .

وهى أصول :

الأول : العقل فى الراوى ، ولا خلاف فيه .

الثانى : البلوغ ، لأن الصبى لا يحترز عن الكذب ، ولا يخاف العقاب عليه ، فلا تحصل الثقة بقوله . ولأن مستند العمل بخبر الواحد عمل الصحابة ولم يثبت عنهم العمل بخبر الصبى فى الاحكام الشرعية ، بل تعليلهم الرد

---

(١) كذا فى الأصل ، وهى عبارة غير دقيقة ، فان الضمير فى "يظنه" لا يعود على مذكور من قبل ، ويمكن أن تكون هكذا : فان الذى يظن الطائع خمرا حرام عليه .. الخ .

(٢) الطرف الثانى : من النظر فى القسم الثالث من الآحاد " ما لا يجزم فيه بصدق ولا كذب " .

بعدم الوثوق بقول المرأة المجهولة والفاسق قاطع في امتناع قبول خبر الصبي ، فانه أسوأ حالا من الفاسق والمرأة •

فان قيل : قد قبل خبره عن طهارة نفسه ، حتى صح الاقتداء به •

قلنا : لا حكم له في حق الغير ، فانه لا يلزم من بطلان صلاته (*) (٨٩ ـ ب) بطلان صلاة المأموم ، ولهذا اعتمد فيه على قول الفاسق ، وكذلك قبول قوله في الاذن في الدخول ، وقبول الهدية اعتمادا على القرينة (١) ، ولهذا لا يفرق فيه بين العدل والفاسق •

فرع :

اذا كان ضابطا هذا التحمل ، بالغا عند الرواية ، وجب القبول لأوجه :

أحدها ـ قبول الصحابة رواية ابن عباس وابن الزبير (٢) والنعمان بن

---

(١) الذى يظهر : أن المراد بقوله (وقبول الهدية اعتمادا على القرينة) : هو أن الفاسق اذا أهدى لآخر هدية قبلت منه اعتمادا على قرينة يده •

(٢) ابن الزبير : عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد •• القرشي الاسدى • أمه : اسماء بنت أبي بكر الصديق • ولد عام الهجرة • وهو أحد العبادلة ، قصته مع الحجاج معروفة •• وقتل سنة ٧٣هـ

راجع : الاصابة (٣٠٩/٢ ـ ٣١١) ، أسد الغابة (٢٤٢/٣)

بشير[1] والحسن والحسين[2] من غير بحث عن سماعه فى حالة الصغر أو الكبر ٠

الثانى — قبول شهادته التى تحملها فى الصغر ٠

الثالث — أنه اذا كان عدلا ولا يروى الا مايتحقق سماعه فلا يضر صغره عند السماع ٠

الأمر الثالث : الاسلام ، فالكافر مردود الرواية ، بالاجماع، لا للتهمة بل سلبا لأهلية هذا المنصب الدينى ، هذا اذا كان من غير أهل القبلة ٠

أما اذا كان كفره الزاميا كالمعتزلة فى بعض المسائل ، والمجسمة ، فالحق : قبول رواية عدولهم ، وهو قول أبى الحسين البصرى ، خلافا للقاضيين أبى بكر وعبد الجبار[3] ٠

---

(١) النعمان بن بشير : بن سعد بن ثعلبة بن خلاس ٠٠ الأنصارى الخزرجى ، ويقال : أنه كان أول مولود فى الاسلام من الانصار بعد الهجرة ٠ وتولى بعض الامارات أيام معاوية ، ولما تولى مروان بن الحكم قتله لأنه دعى الى نفسه ، فمات سنة ٦٥ هـ ٠

راجع : الاصابة (٥٥٩/٣) ، أسد الغابة (٣٢٦/٥ — ٣٢٩) ٠

(٢) الحسن والحسين : ابنا على بن أبى طالب ، وحفيدا سيد الأولين والآخرين ، السبطين ، سيدا شباب أهل الجنة ٠ وتاريخهم معروف ٠

(٣) نقل الغزالى مذهب القاضى أبى بكر فى المبتدع ، وهو الفاسق المتأول ، ولم يتعرض لمذهبه فى الكافر المتأول ، وكأن الامام رأى أن ذلك من باب أولى ٠ وقد وافق الغزالى القاضى فى مذهبه هذا ، وكذلك الآمدى ٠

راجع : المعتمد (٦١٨/٢) ، والمستصفى (١٦٠/١) والاحكام للآمدى (٢٦١/١ — ٢٦٢) ، ونهاية السول (٢٤٢/٢) ٠

دليلنا : هو أن ظن صدقه حاصل ، والمجمع على سلب أهليته هو الكافر الغير المتأول ، وبينهما فرق فى الأحكام ، فلا يلزم من سلبها منه سلبها من المتأول ، ولأنه معظم للدين فلا ينافى منصب الرواية .

احتجا : بأن الآية دلت على منع قبول خبر الفاسق ، وهذا فاسق وزيادة ، وكونه لا يعلم فسقه ، ضم جهل الى فسق ، فيوجب تغليظا لا تخفيفا ، وبأنه كافر فوجب أن يسلب أهلية هذا المنصب ، اذ لا له ، واظهار لشرف الاسلام كما فى غير المتأول .

والجواب : هو أنا نقول : لا نفهم من لفظ الفاسق المتجرئ عن (١) الكذب وساير الفواحش بمقتضى عقيدته ، ولو سلم ، فالمعنى السابق منه الى الذهن تهمة الكذب ، وهى منتفية فى حقه ، وقد يخصص اللفظ بالمعنى السابق الى الذهن منه ، كما فى قوله عليه السلام : " لا يقضى القاضى وهو غضبان " (٢)(*) وأما القياس فهو ممتنع مع ما ذكرناه من الفرق . (٩٠ـأ)

الأمر الرابع : العدالة ، وفيه فصول :

الأول ، فى ماهيتها : وهى عبارة عن هيئة راسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ، ومن ضرورتها الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر ، والكف عما ينافى المروءة منها ، كسرقة باقة (٣) والتطفيف بحبة ،

---

(١) كذا فى الأصل . والظاهر أنها : (على) ، لأن "تجرأ" يتعدى بـ "على" كذا فى لسان العرب (١/ ٤٤) .

(٢) لفظ مسلم "لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان" ولفظ البخارى "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان" وكذلك هو فى مسند أحمد وبلفظ الكتاب ـ ايضا ـ "لا يقضى القاضى" . راجع البخارى "مع السندى "(٢/ ٢٣٦) ، ومسلم "مع النووى "(١٢/ ١٥) ، ومسند أحمد (٥/ ٣٨ ـ ٤٦) .

(٣) الباقة من البقل : الحزمة منه .. لسان العرب (١٠/ ٣١) باب : بوق

ومن المباحات كالأكل فى الطريق والبول فى الشارع وصحبة الاراذل، والمحكم فيه العادة .

الفصل الثانى : فى تعديل الصحابة — رضوان الله عليهم —

ولا تعديل فوق تعديل الله — تعالى — بالثناء عليهم والرضا والرضا عنهم : قال الله — تعالى — فيهم — ومن أصدق من الله قيلا : " لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة "(١) ، وقال : " وكذلك جعلناكم أمة وسطا " والوسط الخيار . " لتكونوا شهداء على الناس "(٢) وقال : " كنتم خير أمة أخرجت للناس "(٣) يعنى أصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم — باتفاق المفسرين ، وقال : " فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه ، أولئك هم المفلحون "(٤) ، وقال : "والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار "(٥) الآية ، " والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم "(٦) الآية ، الى غير ذلك من الثناء الوارد فى حق المهاجرين والأنصار والمجاهدين فى سبيل الله ، الذابين عن حريم الحق .

وقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم "(٧) ، " لو انفق احدكم ملأ الأرض ذهبا مابلغ مد

---

(١) سورة الفتح ، آية (١٨) . (٢) سورة البقرة ، آية (١٤٣) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١١٠) (٤) سورة الاعراف ، آية (١٥٧) .

(٥) سورة التوبة ، آية (١٠٠) (٦) سورة الفتح ، آية (٢٩) .

(٧) رواه الدارقطنى ، وابن عبد البر ، من حديث جابر ، وقال : هذا اسناد لاتقوم به حجة ، لأن الحارث بن عقبة مجهول . ورواه ابن عدى وعبد بن حميد ، والبيهقى ، وقال : متنه مشهور ، واسانيده ضعيفة وقال البزار : منكر لا يصح ، وقال ابن حزم : منكر لا يصح . =

أحدهم ولا عشيرة"[1] وقيل " ولا نصيفه " ، " لا تسبوا أصحابي "[2] ، " خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم "[3].

ولو تتبعنا ماورد فيهم من الثناء على العموم ، وماخص به الأفراد منهم على التعيين من بيان فضلهم وكرامتهم على الله – تعالى – لطال بـه الكتاب ، على أن في العلم بسيرة النبي – صلى الله عليه وسلم – معهم في المجاملة والتوقير وتوفير الحرمة والرجوع اليهم بالمشاورة ، وايداع الاسرار والاستنصار والاستنصاح[*] مع شرح الله له البواطن وكشفه له الضمائر واطلاعه (٩٠–ب) على مكامن سرائر الخلاف[4] ، وماعرف من حالهم من الجد والاجتهاد والصدق والاخلاص وبذل المهج والأموال ، واستحقار ذهاب العشيرة والآل في اقامة الدين ونصرة الحق وموالاة الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، حتى أنار الله بهم منار الاسلام ومهد قواعد شرائع الأحكام ورغم أنف عصبة الكفر وهم صاغرون وظهر أمر الله وهم كارهون – مايقنع به ذوو الفطنة ان لم يتلوا بعضال

(*) راجع تخريج احاديث البيضاوي وتحقيقه في مجلة البحث العلمي ص(٢٢٩) عدد (٢) ، وكشف الخفاء (١٣٢/١) .

(١) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ ، ولكن بلفظ "لو انفق احدكم مثل أحد .. الخ " وهو متفق عليه ، راجع البخاري "مع السندي" (٢٩٣/٢) ، ومسلم "مع النووي" (٩٢/١٦) .

(٢) هذا النص ، هو أول الحديث الذي رواه البخاري ومسلم آنفا .

(٣) رواه البخاري بلفظ "خير أمتي (الناس) قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم .. الخ" راجع البخاري "مع السندي (٢٨٨/٢).

(٤) كذا في الأصل ، ويظهر أنها " الخلائق " .

الاحنه (١) ، فلا وقع لغلو ذى غمر (٢) ، انغمر (٣) فى غوايته ، فعمى عن صوب هدايته ، وما يتعلقون به من آحاد المطاعن معلولات لا تشوش على المتأيد ما رسخ فى قلبه بالنظر الى سيرتهم وثناء الله عليهم .

فان قيل : لا شك عند أهل النقل فى طعن بعضهم على بعض ، فان لم يصدق الطاعن فلينجرح .

قلنا : الطاعن منهم بان على اعتقاد غلط فيه ، ومن لا يعتقد فسق نفسه ، فهو مقبول (٤) .

---

(١) الاحنة : الحقد ، وجمعها : احن واحنات . لسان العرب (٨/١٣) .

(٢) الغمر (بكسر الغين) : الحقد — أيضا — .

(٣) انغمر : انغمس ، لأن الانغمار فى أصل اللغة : الانغماس فى الماء راجع لسان العرب (٣٠/٥) .

(٤) قد أحسن التبريزى — رحمه الله — حيث حذف ما ذكره الامام على لسان النظام من القدح فى الصحابة ، وما جاء به من أمثلة لاختلافهم فجزاه الله خيرا ، فهذا مبدأ سديد ، وطريق آمن ، لأن ترديد هذه الأشياء وما شابهها لا يجدى نفعا ، بل ان واجب المسلم يحتم عليه عدم ذكرها ، كى لا يفتتن بها ضعاف النفوس ، ناهيك عما يسببه من مضايقة وكدور .

والشئ بالشئ يذكر ، فعندما حذف ابن هشام — فى اختصاره لسيرة ابن اسحاق — قصائد المشركين التى هجوا بها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقد أحسن صنعا — جاء أحد المفتونين وندب حظ الأدب ، وناح على التراث العظيم الذى ذهب بفعله ابن هشام .. فاللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه .

الفصل الثالث : في تفريع المسائل :

الأولى :

الفاسق الذي يعلم فسق نفسه لا تقبل روايته .

ومن يعلم : فان كان فسقه مظنونا قبل روايته اجماعا ، قال الشافعي " اقبل شهادة الحنفي وأحده اذا شرب النبيذ " وان كان مقطوعا بــه كفسق الخوارج وغيرهم من المبتدعة قبل قوله — أيضا — عند الشافعي ، الا الخطابية من الروافض ، فانهم يرون شهادة الزور لموافقيهم (١) ، وقال القاضي: لا تقبل (٢) ، وقد سبقت الحجج في الكفر الالزامي .

المسألة الثانية :

قال الشافعي : لابد من خبرة الباطن لنعلم السيرة والسريرة ، فلا تقبل رواية المجهول (٣) .

وقال ابو حنيفة : (٤) كفى العلم بالظاهر الاسلام وسلامة الظاهر .

---

(١) هذه الفرقة من الروافض — الشيعة — منسوبة الى أبى الخطاب محمد بن الاجدع ، وكان — هذا — ينسب نفسه الى جعفر الصادق ، ولكن الصادق تبرأ منه ، لما اطلع على كفره بنسبته وآبائه الكرام الى الألوهية .. راجع الملل والنحل (١/١٧٩) ، الفرق ص(٢٥٠-٢٥٥)

(٢) راجع المستصفى (١/١٦٠) .

(٣) قال الشافعي في الرسالة : لا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا :

منها : أن يكون من حدث به ثقة في دينه ، معروفا بالصدق في حديثه .. الخ . راجع ص (٣٧٠) .

(٤) الذي في المحصول : أنه مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، واكتفى التبريزي بنسبة ذلك الى أبى حنيفة وحده .

=

دليلنا ، أوجه :

الأول ـ أن دليل جواز العمل بخبر الواحد هو الاجماع ، ولا اجماع فيه ، ولا هو فى معنى المجمع عليه ، فان ظن الصدق من المجرب أقوى وأظهر (١) .

الثانى ـ هو أن الفسق مانع من القبول (*) ، بدليل الآية ، فلابد من (٩١ ـ أ) ظهور انتفاء هذا المانع ، لأن بتقدير تساوى الاحتمالين ليس العمل بأولى من الترك .

(=) وصنيع التبريزى فيه ضبط فالذى فى كتب الحنفية : أن ذلك مروى عن أبى حنيفة فقط . وذكر ذلك السرخسى عنه وقال : لأنه كان فى القرن الثالث ، والغالب على أهله الصدق ، فأما فى زماننا هذا ، رواية المجهول لا تكون مقبولة ، ولا يصح العمل بها ما لم يتأيد بقبول العدول لروايته ، لأن الفسق غالب على أهل هذا الزمان ، ولهذا لم يجوز أبو يوسف ومحمد قبول شهادة المستور .

راجع أصول السرخسى (١/٣٤٤ ـ ٣٤٥) ، (١/٣٥١) ، حاشية الأزميرى على المرآة (٢/٢١٠) ، (٢/٢١٩) ، كشف الأسرار (٢/٣٩٩) ، والتوضيح على التنقيح (٢/١٠) ، جمع الجوامع ـ مع العطار (٢/٢٧٥) .

(٢) هذا الوجه لم يأت به الامام ، ويظهر أن التبريزى أخذه من الغزالى ، وربما تكون عبارة المستصفى أوضح ، وتكشف عن معنى ما أراد التبريزى بكلامه ، فنص عبارة الغزالى : دليل قبولى خبر الواحد : قبول الصحابة اياه واجماعهم ، ولم ينقل ذلك عنهم الا فى العدل ، والفاسق لو قبلت روايته لقبل بدليل الاجماع أو بالقياس على العدل المجمع عليه ، ولا اجماع فى الفاسق ، ولا هو فى معنى القول فى حصول الثقة بقوله .

راجع المستصفى (١/١٥٨) .

الثالث — اجمعنا على اعتبار ظهور انتفاء الموانع كالصبى والرق والكفر وكونه محدودا فى القذف ، وكذلك الفسق ، فانه مانع ، ولا يمكن دعوى غلبة الظن بانتفائه بمجرد ظهور الاسلام ، فان الواقع خلافه .

الرابع — تعليل الصحابة الرد بعدم ظهور العدالة ، كما ورد فى رد عمر خبر فاطمة بنت قيس ، ورد على خبر أبى سنان الاشجعى .

احتج المخالف : بقبول أخباره عن ذكاة اللحم وطهارة ماء الحمام ورق الجارية ، واخبار المرأة بأنها ليست منكوحة ولا معتده .

ولا حجة فى شئ من ذلك ، فان كل ذلك مقبول مع ظهور الفسق للحاجة .

قالوا : قبل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — شهادة الاعرابى على رؤية الهلال (١) .

قلنا : لم يثبت أن النبى — صلى الله عليه وسلم — ماعرف عدالته ولا يلزم من كونه اعرابيا كونه مجهولا .

---

(١) حديث ابن عباس : أن أعرابيا جاء الى النبى — صلى الله عليه وسلم — فقال : انى رأيت الهلال ، فقال : أتشهد أن لا اله الا الله ؟ قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ ، قال : نعم قال : فأذن يابلال فى الناس أن يصوموا غدا .

رواه أصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والدارقطنى ، والبيهقى ، والحاكم ، قال الترمذى : روى مرسلا ، وقال النسائى : انه أولى بالصواب . راجع التلخيص الحبير (١٨٧/٢) .

المسألة الثالثة :

يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل عند الشافعي ، اذ قد يجرح بما لا يكون جارحا لاختلاف المذاهب فيه (١) .

ومنهم من عكس ذلك ، لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ، ومطلق التعديل لا يوجب الثقة لتسارع الناس الى الثناء .

وقال قوم : لابد من ذكر السبب فيهما .

وقال القاضي : لا فائدة في ذكر السبب ، فانه ان كان بصيرا بالشأن فلا حاجة الى السؤال ، وان لم يكن بصيرا ، فليس أهلا للتزكية ، فلا يقبل قوله (٢) .

ولقائل أن يقول : وان كان بصيرا ، ولكن قد لا يوافقه في المذهب .

---

(١) ذكر الخطيب البغدادى : أنه مذهب الائمة من حفاظ الحديث ، مثل البخارى ومسلم وغيرهما — راجع التقييد والايضاح للعراقى ص(١٤٠) .

(٢) نقل الغزالى فى المنخول عن القاضى : أن الجرح المطلق كاف ، والتعديل لابد فيه من ذكر السبب ، لأنه قد يكتفى بمبادئ العدالة جريا على الظاهر .

وفى المستصفى : أن القاضى قال : لا يجب ذكر السبب فيهما .

وهو الذى ذكره عنه الخطيب البغدادى ، وكأن الغزالى تأكد من مذهب القاضى فذكره فى المستصفى حيث كان آخر مصنفاته الأصولية .

راجع المنخول ص(٢٦٢) ، والمستصفى (١٦٢/١) ، والتقييد والايضاح ص(١٤١) .

والأوجه أن يقال : ان كان واثقا بتعديله قبل ، والا استكشف كما استكشفت عمر - رضى الله عنه - وأما فى الجرح فالأولى الاستفسار احتياطا [1]

---

(١) ذهب الغزالى الى عدم وجوب ذكر سبب الجرح اذا كان الجارح من أهل العلم الموثوقين برأيهم فى هذا السبيل • ووافقه على ذلك الامام والآمدى وغيرهم •

قلت : وهذا موافق للواقع ، فان الاعتماد فى ذلك على كتب الجرح والتعديل ، ولم يذكر فيها - فى الغالب - سبب الجرح •

راجع : المستصفى (١ / ١٦٣) ، والمحصول (٢ أ/٥٨٨) ، والاحكام للآمدى (١/٢٧١) •

واستكشاف عمر لم يشر اليه الامام ، وذكره التبريزى دون أن يبين ماهو ، ولعله مارواه العقيلى والخطيب فى الكفاية والبيهقى : من أن شاهدين شهدا عند عمر ، فقال لهما : انى لاأعرفكما ، أئتيا بمن يعرفكما • فأتاه رجل ، فقال : كيف تعرفهما ؟ قال : بالصلاح والتقوى • قال : كنت جارا لهما ؟ ، قال : لا ، قال : صحبتهما فى السفر الذى يسفر على أخلاق الرجال ؟ ، قال : لا قال : فأنت لاتعرفهما ، أئتيا بمن يعرفكما •

قال العقيلى : فيه الفضل بن زياد مجهول ، وما فى هذا الكتاب حديث لمجهول أحسن من هذا ، وصححه أبو على ابن السكن راجع التلخيص الحبير (٤/١٩٧) •

فـــروع :

١ ـ عند التعارض يقدم الجرح لاختصاصه بمزيد اطلاع ، ولو صرح العدل بنفى ماجرحه به الجارح سقطت عدالته (١) ، الا اذا جرحه بقتل شخص فقال العدل : رأيته حيا .

ولا يعارض قوة الجرح زيادة عدد فى جانب التعديل (*) . (٩١ ـ ب)

٢ ـ أعلى مراتب التعديل الحكم بشهادته

ودونه قوله : " هو عدل عندى لكذا وكذا " .

ودونه المطلق .

٣ ـ الرواية عنه ، قيل : هى تعديل .

وقيل : بخلافه .

والأحق : أنه ان عرف صريحا من عادته أنه لايستجيز الرواية الا عن عدل فهو تعديل ، والا فلا ، فان العدل قد يروى عمن اذا سئل عنه توقف فيه ، ولا مانع منه ، فانه لم يضمن صدقه ، ولا أوجب العمل به على غيره ، فالمقصر هو الذى لم يبحث .

---

(١) أى : سقطت عدالة العدل ، لأنه من أين عرف أن المجروح ليس به هذا العيب ، ولذلك قال الغزالى " النفى لايعلم " .

أما اذا قال العدل : رأيت من اتهم بقتله حيا ، فعند ذلك لا يثبت الجرح ، ويمكن أن نرجع الى طريق آخر لمعرفة عدالة الراوى .

راجع هذه المسألة فى : المستصفى (١ / ١٦٣) ، الآمدى فى الاحكام (١ / ٢٧٢) ، وابن الحاجب (٢ / ٦٥ ـ ٦٦) ، وتيسير التحرير (٣ / ٦٠ ـ ٦١) .

٤ ـ العمل بخبره كالتعديل المطلق ، الا اذا كان من باب الاحتياط ، فلا يكون تعديلا (١) . ومجرد الموافقة ليس عملا حتى يعلم أسناده اليه، وهذا مشكل (٢) ، لأنه كالعمل بشهادته ، وقد جعل أعلى مراتب التعديل ، لكنه أحق .

٥ ـ ترك العمل بشهادته ليس جرحا ، فلرد شهادة العدل أسباب : كالرق ، والأنوثة ، والعمى ، والعداوة ، والولاده .

الأمر الخامس (٣) : الضبط

فلا ثقة فى حفظ من لاضبط له .

---

(١) معنى الموافقة : أن يكون هناك دليل آخر وافق الخبر ، فلذلك قد يكون العمل بهذا الدليل لا بالخبر الذى رواه الراوى .
راجع المستصفى (١ / ١٦٣) .

(٢) وجه الاشكال : أن جعل العمل بخبره فى المرتبة الرابعة ، لأن العمل بالخبر كالعمل بالشهادة ..

(٣) الأمر الخامس : من شروط اعتبار رواية الراوى ، وقد أدخل التبريزى فروعا كثيرة فى بعض الأمور السابقة ، أدى ذلك الى هذا الفصل بين الأمور فى الترتيب .

:: ماجعل شرطا في الراوي ، مع أنه غير معتبر ::

وليس من المعتبر أمور :

الأول : نصاب الشهادة ، فتعتبر رواية العدل الواحد ، خلافا للجبائي ، فانه اعتبر العدد أو التأيد : باشتهار أو اجتهاد ، أو عمل بعض الصحابة ، أو موافقة ظاهر . ثم اعتبر أن يروى عن كل راو منهما راويان آخران ، وهكذا ، وحكى عنه : أنه لم يقبل في الزنا الا أربعة كما في الشهادة ، وهو مردود عليه بما سبق من عمل أهل الاجماع .

وقد نبهنا على سبب التوقف حيث توقفوا ، ولا متمسك لهم في اعتبار العدد في الشهادة فانها محل تعبدات ، ولهذا اختصت بلفظ " أشهد "، ثم يلزمه أن يقبل في باب الولادة رواية المرأة الواحدة (١) .

---

(١) نقل أبو الحسين رأى الجبائي في المعتمد (٢/٦٢٢) ، وقال :وحكى عنه : أنه لا يقبل في خبر حد الزنا الا خبر أربعة ، كالشهادة عليه ، ولم يقبل شهادة القابلة الواحدة .

وقول التبريزي : يلزمه أن يقبل في باب الولادة ، رواية المرأة الواحدة — أراد به : أن الجبائي مادام يقول باشتراط أربعة في رواية خبر الزنا ، نظرا الى وجوب توفر أربعة للشهادة فيه — يجب أن يقبل في باب الولادة رواية المرأة الواحدة ، لأن شهادتها كافية في ذلك .

قلت : قد نقل أبو الحسين ماحكى عنه من عدم قبول شهادة القابلة الواحدة ، فلا يكون كلام التبريزي ملزما له . والله أعلم .

وأما اعتبار العدد فى المزكى والجارح فى الرواية والشهادة فقد صار اليه بعض المحدثين .

وأنكره القاضى .

واعتبره قوم فى الشهادة دون الرواية ، فان شرط الشئ لا يزيد على أصله[(١)] ، ولهذا يثبت الاحصان بقول اثنين وان لم يثبت به الزنا ، ولذلك تقبل تزكية العبد والمرأة فى الرواية .

الأمر الثانى[(*)] : أن لا ينكره راوى الأصل ، فان راوى الفرع جازم (٩٢ — أ) بالرواية ، وهو عدل ، فنسيان الأصل منقدح[(٢)] .

الثالث[(٣)] : أن يكون فقيها ، خلافا لأبى حنيفة فيما خالف القياس ، لأن دليل وجوب العمل — وهو الاجماع — لم يفرق ، وقد صرح النبى — صلى الله

---

(١) شرط قبول الرواية والشهادة : العدالة ، فلما اعتبروا العدد فى قبول الشهادة ، لابد أن يعتبروا العدد فى تزكية الشاهد ، ولما لم يعتبروا العدد فى الرواية ، لم يلزم تعدد المعدلين للراوى ، وهذا معنى قولهم : شرط الشئ لا يزيد على أصله ، فان الراوى لما كان هو الأصل ، كيف نقول لا بد من تعدد المعدلين حيث كانوا شرطا له .
راجع المستصفى (١/ ١٦٢) ، والآمدى فى الاحكام (١/ ٢٧٠) .
وتلاحظ أن الآمدى ساق هذه المسألة بعبارة واضحة بينة .

(٢) قوله "منقدح" : أى أن نسيان راوى الأصل ظاهر ومتصور ، والا فكيف يرويه راوى الفرع .

(٣) راجع مذهب الحنفية فى هذه المسألة فى : أصول السرخسى (١/ ٣٤١) ، كشف الأسرار (٢/ ٣٧٩ — ٣٨٣) ، والتوضيح شرح التنقيح (٢/ ٤ — ٥) ، تيسير التحرير (٣/ ٥٢) .
=

عليه وسلم — بالغاية فى قوله : " رب حامل فقه ليس بفقيه " •

الرابع : أن لايخالفه الراوى ، فانه أيضا محجوج به • ولترك العمل اسباب دون اعتقاد الضعف ، فقد يعتقد القدح فى الشيخ بما ليس بقادح ، وكذلك مخالفة معظم الائمة له لايقدح فى وجوب العمل به لما ذكرنا •

(=) ولك أن تعلم : أنهم يقولون بتقديم القياس على حديث غير الفقيه اذا لم يجدوا لحديثه مخرجا ، وانسد باب التوفيق بينه وبين القياس ، فهم مضطرون — كما يقولون — لتقديم القياس على خبر الآحاد ، ولذلك قالوا : لو وجدنا أن خبر الآحاد يوافق قياسا ويخالف خبرا آخر ، عملنا بالخبر الموافق للقياس ، وكذلك يعللون ويقولون : ماخالف القياس الصحيح : فهو مخالف للكتاب والسنة والاجماع — فى المعنى — •

وقد ذكر صاحب كشف الأسرار : أن التحقيق فى هذه المسألة : هو أن القول بأن القياس مقدم على رواية غير الفقيه ، هو قول مستحدث ، والفروع تشهد : أن أبا حنيفة وأصحابه لايقولون بذلك ، بل هم قائلون بعكس ذلك ، والمتأخرون أخطأوا فى فهم قصد الامام •

راجع (٢/ ٣٨٣) •

الخامس : انفراد العدل عن الحفاظ بزيادة مقبول (١) ، لأن الجمع بين تصديقه وتصديقهم ممكن باحتمال النسيان وانفصال الجماعة قبل تمام الخبر أو الغفلة عنها بطروء شاغل ، فلا يتسارع الى تطريق التهمة الى العدل .

السادس : انفراد العدل بما تعم به البلوى مقبول (٢) ، اذ الأدلة لم تفرق ، وقد قبل الصحابة خبر عائشة في التقاء الختانين ، وهو مما تعم به البلوى (٣) .

---

(١) ، (٢) لو سرنا على ماصدر به التبريزى هذه الأمور لم يستقم الكلام في الخامس والسادس ، لأنه قال في البداية : " وليس من المعتبر أمور " وفي الأمور الأربعة الأولى كان كلامه متعلقا بعدم الاعتبار ، أما في السادس والخامس فكأنه يكتب مسألة مستقلة لا علاقة لها بكلام من قبل .

(٣) لم يتعرض الامام لهذه المسألة في المحصول ، وذكرها الغزالي في المستصفى . فراجع (١/١٧١ — ١٧٣) .

ومن المعروف : أن الحنفية لا يقبلون فيما تعم به البلوى خبر الواحد ، لأن الشارع كان مأمورا بأن يبين للناس مايحتاجون اليه ، فكيف يجوز أن يقتصر في ذلك على راو واحد ، فلذلك يقولون : هذا الحديث اما منسوخ أو أن ناقله سها .

راجع تفصيل مذهبهم في أصول السرخسي (١/٣٦٩) ، والتوضيح شرح التنقيح (٢/٩ — ١٠) ، والأزميرى على المرآة (٢/٢٢٥ — ٢٢٦)

ومعنى عموم البلوى : أن يحتاج اليه حاجة متأكدة ، مع كثرة تكرره .

وماذكر من نقض على الحنفية ، يمكن أن يجاب عنه : بأن هذه الأشياء ليست مما تعم بها البلوى .

راجع تيسير التحرير (٣/١١٤) .

والانصاف : أن هذا الالزام لا يرد على فقههم ، لأنه فعل يجرى على خفية مع أنه مبدأ الانتشار .

وقد نقض أبو حنيفة قاعدته فيه : بقبول خبر انتقاض الوضوء بالقئ والرعاف ، والقهقهه فى الصلاة ، ووجوب الوتر ، ولا ينجيه عنه كون الوتر متواترا ، اذ المتواتر شرعه لا وجوبه .

الطرف الثالث ، فى كيفية النقل :

وفيه مسائل :

الأولى : فى ألفاظ النقلة .

أما نقل الصحابى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فله مراتب :

أعلاها — سمعت رسول الله ، وفى معناه حدثنى ، وأخبرنى وشافهنى .

الثانية — قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو دون الأول لاحتمال السماع من غيره ، لكنه بعيد ، فان ظاهر السماع منه ، بخلاف زماننا ، فاطلاقه يكون تلبيسا وان كان قد وقع بدليل حديث ابن عباس .

الثالثة — أمر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو دون الثانى ، فانه فى احتمال السماع من غيره أقرب ، ويحتمل الغلط فى اعتقاد الأمر ، لكنه حجة ، فانه ان سمع الأمر فلا اشكال ، وان سمع الصيغة فقد بينا أن ظاهرها الأمر ، فنصير كأنا سمعناها من النبى — صلى الله عليه وسلم — .

الرابعة — أمرنا بكذا ، ويحتمل أن لا يكون النبى — صلى الله عليه (*) (٩٢—ب) وسلم — هو الآمر ، لكنه خلاف الظاهر ، قاله الشافعى — رضى الله عنه —

....

فانه السابق الى الذهن بقرينة العرف ، فان كل من عليه امرة نافـــذة اذا أطلق القول : " بانا أمرنا " ، فهم منه أمر صاحب الأمر عليه ، ويتأيـــد بقرينة الذكر فى معرض تعليم الدين وتبليغ الشرع •

الخامسة — من السنة كذا ، وهو أضعف •

السادسة — قوله : عن النبى •

قيل : ظاهره السماع من غيره •

وقيل : بل يحتمله احتمالا قريبا •

السابعة — كنا نفعل كذا ، وهو أضعف المراتب ، ولكن ظاهر قرينـــة التبليغ وبيان الشرع ارادة وقوعه فى عهد النبى — صلى الله عليه وسلم — مع علمه به •

وأما نقل الصحابة وغيرهم ، بعضهم عن بعض ، فله أيضا مراتب :

الأولى : قوله : حدثنى ، ولا يجوز اطلاقه الا اذا قصد الشيـــخ اسماعه مفردا وفى جمع ، فان لم يكن فليقل : سمعته يقول •

الثانية : أن يقرأ هو على الشيخ فيقر به ، وهو كقراءته عليهم •

الثالثة : أن يكتب بخطه ، ولمن كتب اليه اذا غلب على ظنه أنـــه خطه — أن يقول : اخبرنى ، لأن الكتابة اخبار ، ولا يقول : حدثنى •

الرابعة : أن يقر بعد السماع بحركة رأسه أو غيره من أنواع الايماء ، وهو حجة ، لأن المقصود هو الدلالة ، لكن لا يقول : حدثنى ، ولا اخبرنى ، ولا سمعته ، بل يقول : قرأ عليه فأقر به ، ويجوز أن يقول — فى عـــرف المحدثين : سمعت عليه •

• •

الخامسة : أن يسكت عند القراءة عليه مع قرائن الموافقة ، فليس لـه أن يقول الا : سمعته قراءة عليه •

السادسة : المناولة : وهو أن يقول الشيخ : "ما فى هذا الكتـاب سماعى سمعته من فلان"، وهو حجة ، وله أن يروى عنه ذلك الكتاب وإن لم يقل : "أروه عنى"، كما يشهد على شهادته اذا رآه أداها عند القاضى وان لم يحمله ، ولا حاجة الى مناولة الكتاب ، ولا يجوز أن يروى غير تلك النسخة لأن النسخ تختلف الا أن يأمن الاختلاف •

السابعة : الاجازة : وهى أن يقول : أجزتك رواية ماصح عنـدك (*) من أحاديثى وهو فى عرف المحدثين معتبر (١) : تسلط على أن يروى عنـه (٩٣-أ) ويقول : أجازنى ، وأخبرنى به اجازة •

---

(١) قوله " معتبر " زيادة على ما فى المستصفى ، حيث نقل التبريـزى ذلك منه — على مايظهر — فقد قال الغزالى : الاجازة : هـى تسلط الراوى على أن يقول : حدثنا وأخبرنا اجازة •

فظهر أن هذه اللفظة لا معنى لها — هنا — • والله أعلم •

راجع المستصفى (١/١٦٥) •

المسألة الثانية :

المرسل غير مقبول عند الشافعى (١) ، خلافا لمالك (٢) وأبى حنيفة (٣) — رضى الله عنهما — وجمهور المعتزلة (٤) . وهو : ماينقل مع حذف واسطة من البين (٥) .

وحجتنا : أن راوى الأصل مجهول ، ولا يعمل بالمجاهيل ، بل الجهل بالعين ابلغ من الجهل بالصفة ، فأولى أن لايعمل به .

---

(١) هذا هو مذهب الشافعى اذا لم تحط بالمرسل بعض الحالات ، فاذا أحاط به بعضها قبل المرسل ، ومن ذلك : أن ذلك الخبر أسنده غير مرسله ، ولم تقم الحجة بالمسند ، فينضم اليه المرسل فيقويه ، ومنها : أن يعضده قول صحابى ، وغير ذلك . فيمكن مراجعة تفصيل المذهب فى : الرسالة ص (٤٦٣) ومابعدها ، والمعتمد (٦٢٩/٢) ، جمع الجوامع — مع العطار — (٢٠٣/٢ — ٢٠٤) ، والاحكام للآمدى (٢٩٩/١) ، وتلاحظ : أن الآمدى مال الى قول أبى حنيفة ومالك .

(٢) راجع مذهب مالك فى تنقيح الفصول للقرافى ص (٣٧٩) .

(٣) فى كتب الحنفية : "المرسل مقبول مطلقا " ، وهذا الرأى لبعضهم منهم الكرخى ، وبعضهم يخص ذلك بالقرن الثانى والثالث لغلبة الصدق والعدالة ، ومنهم عيسى بن أبان .

راجع أصول السرخسى (٣٦٠/١) ، والتوضيح على التنقيح (٧/٢ — ٨) ، وحاشية الازميرى على المرآة (٢١٧/٢ — ٢١٨) .

(٤) المعتمد (٦٢٨/٢) .

(٥) كذا فى الأصل ، ويظهر : أنها غلطة من الناسخ ، أو اعتماد على معنى البين : وهو الوصل . فيكون المعنى : حذف واسطة من الوصل ، راجع معنى البين فى لسان العرب (٦٢/١٣) .

والمرسل فى عرف المحدثين : ماسقط منه الصحابى ، أما ان سقط غير الصحابى : فهو المنقطع ..

فان قالوا : رواية العدل عنه تعديل .

— معناه كما سبق (١) ، ولو سلمنا ، فلعلنا نعرفه بفسق لم يعرفه هو به لو عرفناه ، بخلاف معروف العين .

احتجوا : بقول البراء بن عازب : ليس كل ماحدثناكم به عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سمعناه منه ، غير أنا لا نكذب (٢) . وروى أبو هريرة : " من اصبح جنبا فلا صوم له " ثم اسنده الى الفضل بن عباس (٣) . وروى ابن عباس : " لا ربا الا فى النسيئة " ثم اسنده الى اسامة بن

---

(١) كذا فى الأصل ، والصحيح : معناه كما سبق . راجع المستصفى (١٦٩/١) .

(٢) روى عن البراء بن عازب : " ما كل الحديث سمعناه من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كان يحدثنا أصحابنا .. الخ " وفى رواية عنه " ولكن الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ فيحدث الشاهد الغائب "

راجع المحدث الفاضل بين الراوى والواعى ص(٣٢ — ٣٣) والسنة قبل التدوين ص(٥٩) .

والبراء بن عازب : بن الحارث بن عدى .. بن الأوس الأنصارى ، استصغر هو وابن عمر يوم بدر . شهد مع على الجمل وصفين ، ثم نزل الكوفة ، ومات سنة ٧٢ هـ . راجع الاصابة (١٤٢/١) .

(٣) راجع اسناد أبى هريرة هذا الحديث الى الفضل فى صحيح مسلم " مع النووى "(٢٢٢/٧) .

والفضل بن عباس : بن عبد المطلب بن هاشم ، ابن عم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كان أكبر أبناء العباس ، غزى مع الرسول حنينا وثبت معه . واختلف فى وقت وفاته ، ورجح ابن حجر — بناء على كلام البخارى — موته فى أيام خلافة أبى بكر .

راجع الاصابة (٢٠٨/٣) .

زيد[1] ، وروى : " مازال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يلبي حتى رمى جمرة العقبة "[2] ثم اسنده الى الفضل .

والجواب : هو أن المسألة اجتهادية ، ولذلك لم ينكر على البراء، وبقية الاحاديث لا حجة فيها ، لأنهم انما عملوا بها حالة ظن اسنادها ، وحيث بان ارسالها اسندت ، ثم لا اجماع فى شئ من ذلك .

المسألة الثالثة :

نقل الحديث بالمعنى جائز ، وهو مذهب الحسن البصرى وأبى حنيفة[3] خلافا لابن سيرين وبعض المحدثين ، ثم انا نجوزاذا لم يختلفا الا فى اللفظ لا غير .

ودليلنا أمور :

الأول — نقل الصحابة واقعة واحدة بالفاظ مختلفة ، مع الظاهر أنها حديث واحد فى مجلس واحد .

الثانى — جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم مع أن الاختلاف أكثر .

الثالث — أن المقصود تبليغ الشرع ، ولا تعبد فى اللفظ ، بخلاف القرآن المجيد .

---

(١) تقدم الكلام عنه .

(٢) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (١/٢٩٢) ، ومسلم "مع النووى" (٩/٢٧) .

(٣) راجع مذهب الحنفية فى أصول السرخسى (١/٣٥٥) ، وفى الكشف : أن الجصاص يخالف الحنفية فى ذلك ، راجع (٣/٥٥) ، وتيسير التحرير (٣/٩٧ — ٩٨) .

فان قالوا : الناس يتفاوتون فى درك المعانى وقدرة التعبير •

قلنـــا : الكلام فيما اذا لم يخل بشئ من المعانى •

ولئن احتجوا : بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " رحم الله امرءا سمع مقالتى فوعاها وأداها كما سمعها (*) ، فرب مبلغ أوعى من سامــع ، ورب (٩٣ ـ ب) حامل فقه الى من هو افقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه " (١) •

قلنا : من أدى معنى الكلام بتمامه فقد أداه كما سمعه ، كيف وقد روى هذا الحديث بألفاظ مختلفة ! ، فروى " رحم الله " ، " ونظــر الله " ، " ونضر الله " مع زيادة ونقصان فى المتن ، والظاهر أنه حديث واحد ، والله أعلم •

---

(١) تقدم تخريجــه •

كتاب

القِيَاسْ

:: كتاب القياس ::

ويشتمل على مقدمة وأقسام :

المقدمة :

ـ حد القياس .

ـ البحث عن الأصل في صورة القياس .

الاقسام :

ـ حجية القياس .

ـ طرق اثبات العله والقوادح .

ـ مجرى القياس ، وشرائط الأصل والفرع والحكم .

*　　*　　*

((المقدمـــة))

أما المقدمة فتشتمل على بحثين :

أحدهما —:: البحث عن حد القياس ::

أسد ما قيل فيه ماذكره القاضي واختاره جمهور المحققين : وهو أنه حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيه عنهما (١) .

وانما ذكر لفظ " المعلوم " ليتناول الموجود والمعدوم ، فـــان القياس يجرى فيهما ، ولو ذكرنا الشئ لاختص بالموجود .

والفرع — أيضا — يوهم اختصاصه بالموجود ، فلابد من معلوم ثـــان ليكون أصلا ، فان القياس تمثيل يستدعى أمرين ، ولئلا يكون اثباتا للشـــرع بالتشهى .

ثم الحكم ، قد يكون نفيا وقد يكون اثباتا ، والجامع قد يكون امـــرا حقيقيا وقد يكون أمرا شرعيا ، وكل واحد منهما قد يكون نفيا وقد يكون اثباتا . هذا شرح التعريف .

---

(١) نقل امام الحرمين هذا التعريف في البرهان (٢/٧٤٧) وكذلك نقلــه الغزالى فى المستصفى (٢/٢٢٨) ، وراجع الكلام عن حد القيـــاس والاعتراضات عليه فى : الاحكام للآمدى (٣/٥) ومابعدها . ونهايـــة السول (٣/٣) ومابعدها ، جمع الجوامع — مع العطار — (٢/٢٣٩-٢٤٠) ، وابن الحاجب وحواشيه (٢/٢٠٤) ، وارشاد الفحـــول ص (١٩٨) ، وتيسير التحرير (٣/٢٦٤) ومابعدها .

والاعتراض عليه من أوجه :

أحدها — أنه ان اراد بـ "الحمل" اثبات مثل حكم احدهما للآخر، فقوله : " فى اثبات حكم " تكرار ، وان اراد غيره ، فليبين ، ثم لا حاجة اليه، فان ماهية القياس تقوم بهذا القدر مع بقية القيود .

وثانيها — أن قوله : "فى اثبات حكم لهما " ، يشعر بثبوت حكم الأصل والفرع بالقياس ، وهو باطل ، فان القياس يتوقف على ثبوت حكم الأصل ، فلو توقف — هو — على القياس لكان دورا .

وثالثها — أن القياس قد يجرى فى الصفة كقولنا : "عالم"(١) فيكون له علم ، كالشاهد ، وهو قياس ، فان القياس أعم من القياس الشرعى والعقلى، وعند هذا نقول : ان اندرجت تحت الحكم فقوله — فى الجامع —(*) : " من (٩٤—أ) حكم أو صفة " ، تكرار ، وان لم يندرج فهو ناقص .

ورابعها — أن ماهية القياس تقوم باثبات مثل حكم معلوم لمعلوم بجامع ، فأما أن ذلك الجامع : " حكم أو صفة " ، " نفى أو اثبات " فهو من اقسام الجامع ووجوه اختلاف الاقيسة ، فلا يدخل فى ماهية القياس ، كانقسام الحكم الثابت به الى : حظر ، ووجوب ، واباحة ، وغيرها .

وخامسها — أن كلمة "أو" للابهام ، وماهية كل شئ متعينة ، فيناقضه الابهام .

فان قلت : أريد أنه يلزمه احد هذه الأمور

قلنا : اذا ، المعتبر فيه ملز(و)م(٢) هذه الأمور ، وهو الجامع الذى هو قدر مشترك ، وماوراءه لغو .

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن المثال : كقولنا "الله عالم" ، كذا فى المحصول (٢—٢/١٤) .

(٢) فى الأصل (ملزم) وأصلحتها اعتمادا على المحصول .

سادسها ـ أن القياس الفاسد قياس ، فانه قياس مع كيفيـــة ، فيكون قياسا ، وهو خارج عن هذا التعريف ، فانه مهما حصل الجامع كـان القياس صحيحا ، فيجب أن يقال : بأمر جامع فى ظن المجتهد ، فانـــه القدر المشترك .

وهذه اعتراضات سديدة ، وان كان لدفعها مجال رحب .

ووجهه أن نقول : المراد بـ "الحمل" اعتقاد كون احد المعلومين مثل الآخر وفى معناه ، وهذا اطلاق يحتاج الى تفصيل ، وتفصيله : فـى اثبات حكم لهما .

ثم لا يتضمن ذلك ثبوت حكم الأصل بالقياس ، فان الحمل فى الاثبـات غير الاثبات ، ويجوز أن يخلو عن الاثبات ، فأن المفهوم منه هو التسوية فـى استحقاق الثبوت لا غير . ثم اذا دل دليل الاجماع على تحقيق الثبوت فيما هو الأصل ، لزم منه الثبوت فيما هو الفرع . وفاء بمقتضى التسوية .

ولفظ "الحكم" يتناول كل حكم ، وان كان صفة حقيقية ، وكونه صفـــة لا تخرجه عن كونه حكما ، لكن هذا عند الاطلاق ، فأذا استعمل فى المقابلة أختص باحد القبيلين ، كلفظ الفعل والنص والمفهوم ، فى تناول القـــول والظاهر والمنطوق ، ثم اذا لم يكن تكرارا، فلا شك فى أنه زيادة على الماهيـة المشتركة ، لكن قصد به الايضاح حذارا من اللبس ، اذ قد يتوهم اشعـــار الجامع بكونه صفة ثبوتية كما فى العلل العقلية (١) ، وبه يندفع الاشكال الخامس .

---

(١) كذا هذه العبارة فى الأصل ، وفى نقل القرافى من التنقيح " لأنـــه قد يفهم من الجامع أنه صفة ثبوتية ، كما فى العلل العقلية " وهذا النقل أوضح ـ فى المعنى ـ مما ورد فى الأصل . النفائـــــــس (٢/٣٧ ـ ب) .

وأما القياس الفاسد فهو داخل فيه (*) ، اذ الجامع أعم من كونه علة أو (٩٤ـب) دليلا أو شرطا أو حقيقة ، ومهما خرج الجامع عنها فالقياس فاسد .

ولا يجوز أن يقال فيه : "في ظن المجتهد" ؛ لوجهين :

أحدهما ـ هو أن كونه جامعا أعم من كونه جامعا في نفسه أو في ظن المجتهد .

الثاني ـ هو انه لو قيده به لخرج عنه المحقق ثبوته والمحقق انتفاؤه ، كما لو قال في الأكل : عبادة ، فتفتقر الى نية ، ككنايات الطلاق ولفظ الطلاق يشمله ، اذ الاعتبار بالصورة والتركيب ، لا بصحة المواد ، والا لاختص اسم القياس بالصحيح منها (١) .

---

(١) تعرض الآمدي للرد على الاعتراضات التي وجهت الى تعريف القاضي ، وحاول أن يرد ـ أيضا ـ على الاعتراض الثاني ، ولكنه في النهاية اعترف بورود هذا الاعتراض ، وجاء بتعريف آخر للقياس ، فراجع الاحكام (٣/٦٠٩) ، وابن الحاجب (٢/٢٠٧ ـ ٢٠٨) .

أما الامام فلم يجب على الاعتراضات ، ولكنه ذكر حدا آخر للقياس قال فيه : هو اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت . المحصول (٢ـ٢/١٧) .

وكان على التبريزي ـ مادام أنه ينقح المحصول ـ أن يذكر ذلك التعريف ، ويهتم به كما أهتم بغيره .

وقد نقل القرافي كلام التبريزي كله ، وشرح بعض عباراته فيمكنك مراجعة ذلك في نفائسه (٣/٣٧ ـ ب ـ ٣٨ ـ أ)

البحث الثاني — :: البحث عن الأصل فى صورة القيـــاس ::

قال الفقهاء : هو صورة الواقعة التى هى محل الحكم المنصـــوص أو المجمع عليه .

وقال المتكلمون : هو النص الدال على الحكم فيه .

وقد زيف المصنف القولين وقال : بل هو الحكم الثابت فى محـــل الوفاق ، أو علة ذلك الحكم .

وشرع يرجح ويفصل ويقول : الحكم أصل فى محل الوفاق ، فرع فـــى محل الخلاف ، والعلة فرع فى محل الوفاق ، أصل فى محل الخلاف ، لتأخـر معرفة العلة فى محل الوفاق عن معرفة الحكم ، وتأخير معرفة الحكم عن معرفة وجود العلة فى محل الخلاف (١) .

وهذا ذهاب عظيم عن مقصود البحث ، اذ المقصود : بيان مايصح أن يسمى أصلا فى الجملة ، فان ذلك معلوم وله اعتبارات ، فالنص اصـــل باعتبار ، والحكم أصل باعتبار ، والعلة أصل باعتبار ، ولكن المطلوب : بيان الأصل الذى يقابل الفرع فى التركيب القياسى ، ولا شك بهذا الاعتبار فـــى أنه : هو محل الحكم الثابت بنص أو اجماع ، كما قاله الفقهاء ، ولهـــذا كان حد القياس : "حمل معلوم" يعنى : الفرع "على معلوم" يعنى : الأصل .

---

(١) راجع المحصول (٢–٢/٢٥) ومابعدها .

ولا يمكنه تفسير المعلوم الثانى بالنص ولا بالعلة ولا بالحكم ، وعن هذا قالوا : فلابد من معلوم ثان ليكون أصلا ، وأبدلوا لفظ المعلوم بالفرع والأصل فقالوا : القياس رد فرع الى أصل بكذا ، واشتهر على لسان النظار : "لا نسلم الحكم فى الأصل " ، "لا نسلم وصف العلة فى الأصل " ، " يعارض (*) (٩٥-أ) العلة فى الأصل " ، وكل ذلك أشارة الى ماذكرنا ، ويقولون فى الاستعمال : " قياسا على البر " ، " قياسا على الخمر " (١) . هذا تمام المقدمة .

أما الاقســـام :

فالأول منها - فى اثبات كون القياس حجة فى الشرع .

واختلفوا فيه على أربعة مذاهب :

امتناع التعبد به عقلا .

وامتناع التعبد به شرعا مع الجواز العقلى .

وعدم وقوعه شرعا مع الجواز .

ووقوع التعبد به شرعا ، وهو الحق ، ومذهب الجمهور

وانفرد من جملتهم آحاد بمسائل :

احدها : زعم القفال (٢) - منا - ، وأبو الحسين - من المعتزلة :

---

(١) يمكن مراجعة هذا المبحث عند أبى الحسين فى المعتمد (٢/٧٠٠ - ٧٠٣) والآمدى فى الاحكام (٣/٩ - ١٠) واختار رأى الفقهـــاء ، وكذلك رجحه ابن السبكى ، فراجع جمع الجوامع - مع العطـار - (٢/٢٥٣ - ٢٥٤) ، ولم يتعرض الغزالى لهذا البحث . ونهايـة السول (٣/٣٨ - ٣٩) .

(٢) القفال : محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر ، أبو بكر الشاشـــى ، القفال ، رئيس الشافعية بالعراق ، ولد فى "ميافارقين" ورحل الى بغداد ودرس فى النظامية ، توفى سنة ٥٠٧ هـ . =

أن عليه دليلا عقليا (١) .

وثانيها : زعم أبو الحسين : أن دلالة السمع عليه ظنية (٢) .

وثالثها : زعم القاشانى (٣) والنهروانى (٤) : أن الحجة فى العلة المنصوصة صريحا كان أو ايماء ، وفى القياس من طريق الاولى ، كقياس الضرب على التأفيف (٥) .

(=) راجع : طبقات السبكى (٦/ ٧٠) ، وفيات الأعيان (٣٥٦/٢) "٥٦١"

(١) المعتمد (٥٠٧/٢) .

(٢) المصدر السابق (٧٣٧/٢) وقد بنى كلامه هذا : على أن الأخبار التى احتج بها المثبتون للقياس أخبار آحاد .

(٣) القاشانى : أبو بكر محمد بن اسحاق ، كان ظاهريا ، ثم انتقل الى مذهب الشافعى ، وصار رأسا فيه ، ومتقدما عند أهل النظر ، له كتاب فى الرد على داود فى ابطال القياس .

القاشانى : نسبة الى قاشان ، ناحية مجاورة لقم ، وبالسين ناحية من نواحى اصفهان .

راجع : طبقات الفقهاء ص(١٤٩) ، معجم البلدان(٢٩٥/٤)

(٤) النهروانى (٣٠٥ — ٣٩٠)

المعافى بن زكريا بن يحى .. النهروانى ، القاضى ، ويكنى بـ: "أبى الفرج " ، ويلقب بـ "الجريرى " ، لأنه تفقه على مذهب محمد بن جرير الطبرى ، له كتاب " التحرير والمنقر فى أصول الفقه " راجع : الفهرست لابن النديم ص(٣٢٨) ، وطبقات الأصوليين (٢١١/١) .

(٥) أى : على التأفيف المنهى عنه فى قوله تعالى " ولا تقل لهما أف " الآية .

وأما القائلون بامتناع التعبد به :

ـ فمنهم من خصص الامتناع شرعيا مطلقا (١) ، لابتنائه على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات ، وهو مذهب النظام .

ـ ومنهم من قيده بمجاري امكان التنصيص ، لانه عدول عن أعلى البيانين من غير حاجة ، بخلاف قيم المتلفات وأروش الخبايات والفتوى والشهادات ، لانه لانهايات لآحادها ، ولابد من الرد الى الظن لتعذر التنصيص عليها ، وهو مذهب داود واتباعه من أهل الظاهر (٢) .

ومنهم من زعم المنع فى الشرائع كلها : ثم منهم من علله بعدم افضاء القياس الى علم أو ظن ، ومنهم من علله بامتناع اتباع الظن مطلقا ، هذا تفصيل المذاهب .

---

(١) كذا فى الأصل ، والذى فى المحصول (بشرعنا) ، وهو الصحيح ، فالموجود فى هذه النسخة خطأ . راجع المحصول (٢ـ٢/ ٣٣) .

(٢) قد تكلم ابن حزم ـ فى الاحكام ـ كثيرا عن القياس ، وشنع على القائلين به ، ورد على أدلتهم واحدا واحدا ، ولم يتعرض لما ذكر عن داود واتباعه ، بل انه لما جاء بآية " قتل الصيد " ـ كحجة للقياسيين ـ رد عليهم ردا قاسيا ، فيمكنك مراجعة كلامه فى ذلك فى كتابه الاحكام فى أصول الأحكام . (٧/ ٩٢٩) ومابعدها . (٨/ ١٠٤٩) .

وداود : بن على بن خلف الاصفهانى ، الملقب بالظاهرى تنسب اليه طائفة الظاهرية ، وهى التى تأخذ بظاهر الكتاب والسنة ، وتعرض عن الرأى والتأويل والقياس ، سكن بغداد ، وتوفى بها سنة ٢٧٠ هـ ، عن ٦٩ عاما .

راجع : وفيات الاعيان (٢/ ٢٦) ، تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٧٢) ، الاعلام (٣/ ٨) .

أما الدليل على مذهب أهل الحق : فالكتاب والسنة والمعقول .

أما الكتاب : فقوله تعالى : " فاعتبروا ياأولى الأبصار "(١) . وقد تمسك به على الاستقلال جماعة من علماء الأصول ، ولاسبيل الى دعوى افادة القطع ، ثم هو مطلق بالاضافة الى مسمى الاعتبار ، فيحصل الامتثال بواحد من مسمى الاعتبار فى حق كل عامل .

أما السنة : فالحديث المشهور ، وهو قصة معاذ (*) ، ومن سياقات سماعى أن (٩٥—ب) النبى — صلى الله عليه وسلم — قال له لما أراد أن يبعثه الى اليمن : " كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟ فقال : فبسنة رسول الله ، قال : فان لم تجد فى سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيى ، فضرب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله الى ما رضى رسول الله "(٢) .

---

(١) سورة الحشر ، آية (٢) .

(٢) حديث معاذ : رواه أحمد (٥/٢٤٢) ، والترمذى وأبو داود (٣/٣٠٣) . وقد اعتبر هذا الحديث منقطعا لأن فى سنده : أناس من حمص من أصحاب معاذ ، وهم غير معروفين ، وقد رواه عنهم الحارث بن عمرو ، وهو مجهول . وانتقده البخارى فى التاريخ الكبير .

فتحصل : أن الحديث من حيث السند غير مقبول ، ولا يمكن أن يحتج بما كان مثله فى فرع من فروع الشرع ، فكيف بأصل من أصوله ! .
ولكن . ذكر الشيخ الأمين الشنقيطى — صاحب تفسير أضواء البيان — أن من صحح العمل بهذا الحديث قال : ان علماء المسلمين تلقوا هذا الحديث خلفا عن سلف ، وتلقى العلماء للحديث بالقبول يكفيه عن الاسناد ، وكم من حديث يكتفى بعمل العلماء به فى أقطار الدنيا لأنه يدل على أن له أصلا . واكتفى بذلك عن الاسناد . =

وهذا الحديث وان كان صريحاً فى افادة المقصود ، ولكنه — أيضا — لا ينتهى الى القطع ، فلا يصلح للاعتماد استقلالا ، لكنا نحقق وجه دلالته لأنه عصام مطالب كثيرة فى معارك النظر فنقول :

فان قيل — أولا : لا نسلم صحة الحديث ، وبيانه من أوجه :

احدها — هو أنه يشتمل على الخطأ ، وحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يصان عن الخطأ .

بيان الأول من أوجه :

الأول — هو أن قوله : " فان لم تجد فى كتاب الله " يناقضه قوله تعالى : " مافرطنا فى الكتاب من شئ "(1) ، وقوله : " ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين "(2) .

الثانى — أن تصويبه على الاجتهاد فى زمن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — خطأ .

الثالث — أن سؤاله عن أهلية القضاء يجب أن يكون قبل البعث لا بعده .

(=) راجع تخريج احاديث البيضاوى فى " مجلة البحث العلمى العدد الثانى ١٠٣ " ومذكرة أصول الفقه — تقييدات على ابن قدامة — للشيخ الأمين الشنقيطى ص (٣٦٠) ، والتلخيص الحبير (١٨٢/٤)

(1) سورة الانعام ، آية (٣٨) .

(2) سورة الانعام ، آية (٥٩) .

الرابع — هو أنه قيد جواز الاجتهاد بعدم وجدانه في السنة ، والعمل بالسنة بعدم وجدانه في الكتاب • والأول على خلاف مذهبكم ، والثاني على خلاف الاجماع •(١)

الوجه الثاني(٢) — أنه نقل أنه قال له(٣) النبي — صلى الله عليه وسلم — " اكتب الى اكتب اليك "(٤) •

---

(١) لتوضيح الوجه الرابع •• أقول :

ان الحديث قيد الاجتهاد بعدم وجود نص من السنة يتعلق بالشئ المراد معرفة حكمه ، فاذا وجد هذا النص ، امتنع الاجتهاد وهذا التقييد غير مسلم ، لأننا قد نجد نصا يتعلق بذلك الشئ ، ولكننا نقيد هذا النص بالقياس — على مذهب من يقول بذلك — •

وكذلك قيد الحديث العمل بالسنة اذا لم نجد الحكم في الكتاب ، وهذا — أيضا — غير مسلم — اذ قد نجد الحكم في الكتاب ، ولكن لابد أن نرجع الى السنة : اما لأنها مقيدة له ، أو مخصصة أو ناسخة اذا توفر شرط ذلك •

فتحصل : أن التقييد الذى دل عليه الحديث غير صحيح ، ومخالف للقواعد المتفق عليها ، فلا يكون الحديث صحيحا •

راجع في هذا الموضوع في المحصول (٢ — ٥٦/٢) •

(٢) الوجه الثاني من الوجوه الدالة على عدم صحة الحديث — حديث معاذ — •

(٣) كذا في الأصل ، ولعل الناسخ قدم وأخر ، وربما كانت العبارة الواضحة هي كما يلي : " أنه نقل أن النبي — صلى الله عليه وسلم — قال له : ••• الخ •

(٤) في تخريج أحاديث البيضاوى — نقلا عن الحافظ ابن القيم — أن ابن ماجه أخرج في سننه عن معاذ قال : لما بعثني رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الى اليمن قال : لاتقضين ولا تفصلن الا بما تعلم ، وان أشكل عليك أمر فقف ، حتى تتبينه أو تكتب الى فيه " =

الثالث ــ أنه مرسل ، فلا يكون حجة عند الشافعى ، وخبر واحد فيما تعم به البلوى ، فلا يكون حجة عند أبى حنيفة • فاذا لا حجة فيه على المذهبين •

وثانيا[1] : لا نسلم دلالته على المقصود ، وبيانه من أوجه :

الأول ــ هو أن الاجتهاد : " عبارة عن بذل الجهد واستفراغ الوسع فى طلب المقصود " ، فنحمله على التفطن لضرورات الخطاب ومقتضياته ، ودرك وجه ملازمته للوازم البعيدة ، وكيفية الجمع بين مقتضى نصين ، أو اثبات كل مقدمة بنص ، ويكون معنى قوله ــ عليه السلام ــ(*) :"فان (٩٦ــأ) لم تجد " أى : فى صريحه •

ويتعين حمله عليه لوجهين :

احدهما : هو أن ما لا يقتضيه صريح النص يفتقر الى مقدمات أخرى ، ولا يكون موجودا فى النص ، بل فى المركب ، والمركب غير النص •

الثانى : هو أن مدلول القياس ــ أيضا ــ موجود فى النص بواسطة دلالته على القياس بزعمكم ، فلا يستقيم أن يقال : " فان لم تجد " •

الوجه الثانى[2] ــ هو أن حمله على العموم متعذر ، لانعقاد الاجماع على تحريم آراء كثيرة ، فاذا المراد به : نوع واحد ، فلم قلتم انه القياس!؟

(=) وهذا أجود اسنادا من الحديث الأول ــ الذى فيه الرأى ــ راجع عون المعبود شرح سنن أبى داود (٢١٢/٥) •

قلت : بحثت فى ابن ماجة فى باب الأحكام فلم أجده •

(١) ثانيا ــ من الاعتراض على الاستدلال بحديث معاذ •

(٢) الوجه الثانى من الأوجه التى تبين عدم دلالة حديث "معاذ" على وجوب الأخذ بالقياس فى معرفة الأحكام (دلالته على المقصود) •

فان العمل بالعقل فى البناء على البراءة الأصلية ، والأخذ بطريق الاحتياط بابلغ ماقيل ، أو مايحتمله النص أو أقله — من جملة الرأى .

الوجه الثالث — سلمنا أن المراد به القياس ، ولكن لم قلتم : انه يقتضى العموم ؟ على أنه خلاف الاجماع ، لاتفاق الأمة على بطلان كثير من الاقيسة ، واذا كان المراد به نوعا ما ، فنحمله على القياس بالعلة المنصوصة وتنقيح المناط بعد ايماء الشرع الى المجموع التى منها المناط ، وعلى القياس من طريق الأولى كما فى فحوى الخطاب .

الوجه الرابع — هو أن الحديث دل على كون القياس حجة فى زمن النبى — صلى الله عليه وسلم — ، فلم قلتم : انه يلزم منه أن يكون حجة بعد انقراض زمان الوحى ؟ .

ووجه الفرق : هو أن شرط جواز العمل بالقياس عدم وجدان الحكم فى النص ، وذلك متصور قبل انقراض زمان الوحى ، لعدم استقرار الشرع وتكميل الدين ، أما بعد الانقراض ونزول قوله تعالى : " اليوم اكملت لكم دينكم "(1) فلا ، لانه انما يكمل الدين ان لو ورد فيه كل مايحتاج اليه .

والجواب :

أما الآية ، فانما تدل على أن كل رطب ويابس يحويه كتاب مبين ، أما أن يشتمل على الجميع كتاب واحد ، فلا ، سلمنا ، ولكن جاز أن يكون هو اللوح المحفوظ ، سلمنا أنه القرآن ، لكن بصريحه ؟ ، باطل باحكام السنة ، بواسطة ؟ لاتناقضه .فان لم نجد ، فيلزم منه صحة القياس ، لأن مادل عليه القياس اما رطب واما يابس ، وليس فى صريح الكتاب ، فيلزم أن يكون فى ضمنه بواسطة الدلالة على صحة القياس .(*) (٩٦—ب)

---

(1) سورة المائدة ، آية (٣) .

وأما الاجتهاد فى زمن النبى — صلى الله عليه وسلم — فلا مانع منه، والنبى انما يراجع فيما اشكل حكمه . والقياس بيان ، فلا اشكال مع وجوده . ولهذا قال — صلى الله عليه وسلم — لعمر — رضى الله عنه — : "أرأيت لو تمضمضت "(١) اشارة الى استغنائه بهذا التشبيه عن السؤال .

وأما السؤال عن أهلية القضاء فانما كان عند ارادة البحث كما فى روايتنا ، على أنه يجوز أن يكون استثباتا وتذكيرا بعد البحث .

وأما ترتيب الأدلة ، فيجوز أن يكون لترتبها فى الاعتبار ، ويجوز أن يكون لترتبها فى الاستعمال . كما لو قيل : بماذا تكفر ؟ وبماذا تستنجى ؟ فقال : بالعتق وبالحجر ، فيقال له : فان لم تجد ؟ استنطاقا ببقية الاقسام ، وايقاظا لقصور الجواب عن البيان الواجب .

وأما قوله : " أكتب الى اكتب اليك " فلم تثبت صحته ، فلا يصلح للاعتماد .

قوله : هو مرسل .

قلنا : تلقى الأمة له بالقبول أبلغ دليل على صحته ، فلا حاجة الى العنعنة .

---

(١) عن عمر : أنه قال : " هششت يوما فقبلت وأنا صائم . فأتيت الرسول — صلى الله عليه وسلم — فقلت : صنعت اليوم أمرا عظيما ، فقبلت وأنا صائم ، فقال الرسول — عليه السلام — أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ، قال : فقلت لابأس بذلك فقال : فمه!" . رواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٤٣١) وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

ورواه أحمد ، وأبو داود . وفى عون المعبود عن النسائى : أن هذا حديث منكر (١٢/٧) .

قوله : ورد بما تعم به البلوى .

قلنا : لا جرم استفاض واشتهر ولم يبق فى رتبة الآحاد ، والعلة السبب فى ارساله وعدم اسناده، استغناء بشهرته والعلم بصحته (١) ، فلم يتعرضوا لراوى الأصل كما ذكرناه عن الحسن البصرى .

قوله : نحمله على بذل الجهد فى التفطن لضرورات الخطاب ومقتضياته .

قلنا : كل ذلك كيفيات فى وجه دلالة النص ، فيكون تمسكا بالنص ، وحمله على العلة المنصوصة وتنقيح مناط الحكم تقييد له ، والتصويب على الاطلاق من غير استفصال ، مع تعارض الأحوال ، يدل على الجواز مطلقا . ثم فحوى الخطاب من مدلولات النص ، والعلة المنصوصة اذا سلمت ، بيينا عليها المظنونة ، كما فى القبلة والفتوى والشهادة وظن الاستقبال والطهارة وقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، فان كل ما هو معمول به عند اليقين ، فظن وجوده ملحق به فى وجوب العمل ، وهذا استقراء ، وان كان قياسا ، فهو مقطوع به .

وأما التمسك بالبراءة الأصلية ، فليس من باب الاجتهاد (*) ، بل هو (٩٧ـأ) توقف عن الحكم الى ورود النص ، وحصر لمدارك الأحكام فى النص ، فهو نقيض مدلول الحديث .

---

(١) كذا فى الأصل . وفى نقل القرافى عن التنقيح "وهو العلة فى ارساله " فلم يتعرض لكلمة "السبب " .
ويمكن أن نصلح النسخة هذه بتغيير بسيط فتكون " ولعله السبب فى ارساله ... الخ " .
راجع نفائس القرافى (٣/ ٤٣ ـب) .

وأما السؤال الأخير،فجوابه : أنه اذا ثبت كونه مدركا من مدارك الأحكام فى عصر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وجب أن يكون كذلك فى زماننا ، اذ لم يرد له ناسخ •

وقولهم : شرط جواز العمل به فقدان النص •

— لا نسلم ، على ماسبق ، ولو سلمنا ، ففقدان النص فى محل دلالة القياس متحقق عند المجتهد لا خفاء به •

وقوله تعالى : " اليوم اكملت لكم دينكم " أى : بتمهيد قاعدة القياس مع سائر ما شرعت ، والله أعلم •

المسلك الثالث :(١) قوله لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم : أرأيت لو تمضمضت ثم مججت(٢) أكان يفسد صومك ؟ فقال : لا ، فقال : ففيم اذا !(٣) •

وكذلك قوله للخثعمية : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ، أكان ينفعه ؟ ، قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق بالقضاء(٤) •

---

(١) يمكن أن نضع لهذا المسلك ضابطا فنقول : الآثار الواردة الدالة على تنبيه الرسول — صلى الله عليه وسلم — على اعتبار القياس •

(٢) مج الشراب من فمه : رماه منه • لسان العرب (٢/٣٦١) •

(٣) تقدم تخريج حديث عمر •

(٤) الحديث الذى فى البخارى ويذكر فيه هذا التشبيه متعلق بسؤال المرأة عن حج نذرته أمها • أما المرأة التى سألت عن حج أبيها ، فلم يذكر لها هذا التشبيه ، وانما أباح لها أن تحج عنه ، راجع البخارى "مع السندى "(٣١٨/١) •

ولم يذكر فى صحيح مسلم هذا التشبيه — أيضا — واقتصر فقط على حديث السؤال عن الأب • راجع مسلم "مع النووى "(٩/٩٧—٩٨) •

ووجه التمسك به من وجهين :

أحدهما — هو أنه يدل على أن المجتهد لو ذهب الى هذا الحكم أخذا من هذا الشبه قبل السؤال — لكان صادف حكم الله فى حقه ، وكان شرعا ، وهذا هو المراد من كون القياس حجة •

الثانى — هو أنه يدل على أنه طريق صالح للافضاء الى هذا الحكم شرعا ، والا لم يكن التنبيه عليه جوابا ، وكان للسائل أن يقول : بلى ، ولكن ماذا يلزم منه ؟ •

المسلك الرابع : التمسك باجماع الصحابة ، وعليه الاعتماد ، وماذكرناه من قبل ، هو وامثاله مستندات علمهم بواسطة الاجتماع واقتران القرائن ، وذلك مما لا يمكن نقله ، فيتباعد عن افادة اليقين فى حقنا ، لكنا اذا نظرنا الى توافقهم على العمل بموجبها ، عرفنا أنها أفادت القطع فى حقهم ، فيقع اعتمادنا على اجماعهم على العمل به • واعتمادهم على مايقنوه بواسطة مشاهدات ومراودات وتنبيه ايماء واشارات •

ونرتب بيان علمهم (١) بالقياس على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : وهي معتمد امام الحرمين — : أنا نعلم يقينا : أن الوقائع التى جرت فيها فتاوى الصحابة وأقضيتهم تزيد على منصوصات الكتاب (*) (٩٧—ب) والسنة زيادة خارجة عن الحصر المعتاد ، فلا بد لها من مستندات فى الشرع واذا تعذر اسنادها الى أعيان النصوص لعدم الوفاء بها ، تعين اسنادها الى مدرك آخر هو القياس (٢) •

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر : أنها "عملهم" •

(٢) البرهان (٢/٧٦٤ — ٧٦٥) •

ثم طريق تعيينه : هو أنا نعلم من حال الكل : العلم بامتناع اثبات الحكم بالتشهى من غير موافقة مقصود من مقاصد الشرع . واذا لم يكن نص ، فكونه مقصودا ، سواء ثبت بملائمة أو ايماء أو صريح نص فى غير محل النظر ، فى عينه أو جنسه . بذلك الحكم أو جنسه ، فهو قياس .

المرتبة الثانية : نقل تصريحهم بالعمل بالرأى :

فمن ذلك : قول أبى بكر — رضى الله عنه — فى الكلالة : أقول فيها برأيى ، فان يكن صوابا فمن الله ، وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان ، الكلالة : ماعدا الوالد والولد .(١)

ومن ذلك : قول عمر : أقول فى الجد برأيى .(٢)

وقوله لما سمع الحديث فى الجنين : لولا هذا لقضينا فيه برأينا .(٣)

---

(١) تفسير الكلالة : بأنها ماعدا الوالد والولد قال ابن حجر فيه : حديث مرفوع أخرجه الحاكم ، وابن أبى عاصم .

اما أنه من كلام أبى بكر .. فرواه البيهقى . وفيه : سئل أبو بكر عن الكلالة ، فقال : سأقول فيها برأيى ، فان كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمنى ، أراه ما خلا الوالد والولد .

راجع : التلخيص الحبير (٨٩/٣) ، والفقيه والمتفقة (١٩٩/١).

(٢) لم أجد هذا الكلام عن عمر ، والذى يروى عنه : أنه لما طعن استشار أصحابه فى الجد وقال : انى كنت رأيت فى الجد رأيا فان رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه . فقال له عثمان : ان تتبع رأيك فانه رشد ، وان تتبع رأى الشيخ ، فنعم ذو الرأى كان . سنن الدارمى (٢٥٦/٢) .

(٣) تقدم الكلام عنه .

وقوله لأبى موسى الاشعرى : اعرف الأشباه والأمثال ، ثم قس برأيك (١) .

ومن ذلك : قول عثمان لعمر : ان اتبعت رأيك فرأيك سديد ، وان تتبع رأى من قبلك ، فنعم الرأى كان (٢) .

ومن ذلك : قول على : اجتمع رأيى ورأى عمر فى أم الولد أن لاتباع ، وقد رأيت الآن بيعهن (٣) .

وقوله لعمر حين استشار أصحاب النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى المرأة المغيبة التى بعث اليها فالقت جنينا فقال له بعضهم : " ليس عليك شئ ، انما أنت وال ومؤدب " ، وعلى ساكت ، فقال عمر : " ماتقول يا ابا الحسن " ، فقال : " ان اخبروك عن رأيهم فقد اخطأوا رأيهم ، وان قالوا لهواك فما نصحوك ، ان ديته عليك ، فأنك أنت أفزعتها (٤) " .

---

(١) هو جزء من كتاب عمر الى أبى موسى الأشعرى عندما ولاة القضاء ، ومما قاله : اعرف الامثال والأشباه ، ثم قس الأمور عند ذلك ، فاعمد الى أحبها عند الله ، وأشبهها بالحق فيما ترى .. الخ " . وهى رسالة فائقة البهاء ، عجيبة الصنعة ، مليئة بالحكم والضوابط . فراجعها فى سنن الدارقطنى (٢٠٦/٤) .

(٢، ٣) تقدم تخريجه .

(٤) روى البيهقى عن الحسن البصرى : أرسل عمر الى أمرأة مغيبة ـ غاب عنها زوجها ـ كان يدخل عليها ، فانكر ذلك . فقيل لها : أجيبى عمر ، قالت : ويلها ، ما لها ولعمر ، فبينما هى فى الطريق ، ضربها الطلق فدخلت دارا ، فألقت ولدها ، فصاح صيحتين ومات . الى آخر الحديث " ورواه أيضا عبد الرزاق ، وهو منقطع بين الحسن وعمر . راجع التلخيص الحبير (٣٦/٤ ـ ٣٧) .

ومن ذلك : قول ابن مسعود فى بروع بنت واشق وقد فوضت بضعها بعد أن ردد السائل شهرا — : أقول فيها برأيى ، فان أصبت فمن الله ، وان اخطأت فمنى ومن الشيطان (*)، أرى لها مثل مهر نسائها ، لا وكس (٩٨-أ) ولا شطط (١) ٠

ومن ذلك : قول زيد بن ثابت لابن عباس — حين قال له : " أين فى كتاب الله ثلث مابقى ؟ " — : أقول برأيى وتقول برأيك (٢) ٠

ووجه الاستدلال بهذه الوقائع وأمثالها : أن الرأى هو النظر والروية ٠

ولا يمكن حمله على تفهم وجه دلالة النصوص لوجهين :

---

(١) سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة ، فلم يفرض ، ولم يدخل بها ، حتى مات فردهم شهرا لا يفتيهم ، ثم قال : اللهم أقول برأيى فان كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمنى — قال النسائى : ومن الشيطان — أرى : أن يكون لها صداق امرأة من نسائها لا وكس ولا شطط ، ولها الميراث ، وعليها العدة ٠

هذا الأثر ، رواه أبو داود والنسائى والترمذى ، وقال : حديث ابن مسعود حسن صحيح ٠ راجع أقضية الرسول ص(٣٢٧) ٠

وبروع بنت واشق الرواسية الكلابية ، وقيل : الاشجعية زوج هلال ابن مرة ، راجع اسد الغابة (٣٧/٧) ٠

(٢) الذى وجدته فيما يتعلق بهذا الأثر : مارواه الخطيب البغدادى : أن ابن عباس قال فى مسألة زوج وأبوين : أن للأم الثلث كاملا ، وقال زيد : لها ثلث الباقى ، فقال له ابن عباس : تجده فى كتاب الله ، أو تقوله برأيك ، قال : أقوله برأيى ، ولا أفضل أخا على أب ٠ راجع : الفقيه والمتفقه (٢٠٢/١) ٠

احدهما — هو أنهم انما خاضوا في هذه الوقائع بعد الاعتراف بعدم النص ، واتفاقهم على العجز عن استفادة حكم الواقعة منه •

الثاني — هو أنهم رددوا الرأى بين الصواب والخطأ ، على وجل واستشعار ، وأضافوا الخطأ الى انفسهم ، والصواب الى الله — تعالى — ، ولم تجر عادتهم بمثله في مظان التمسك بالنصوص ، بل أطلقوا القول بالحكم ، واسندوه الى النصوص ، ودعوا الخصوم الى موافقتهم ، مشنعين عليهم بالتقصير في المخالفة •

ومن ابلغ الوقائع بنفسها : دلالة استفتاء عمر في المغيبة ، فانها تدل على اعتقاد (١) عمر وعلى والاصحاب جميعا على كون القياس والرأى حجة •

أما الاصحاب ، فلانهم شرعوا معللين لا متمسكين بنص ، فان انتفاء الضمان عن الوالى والمؤدب ليس منصوصا عليه، ولو كان ، لاعتصموا به في موضع التخطيئة ، ولعرفه عمر ، فاستغنى عن المشاورة ثانيا بعد تنبيههم •

وأما عمر ، فلأنه أصغى اليهم مع أنهم لم يسندوه الى نص ، وطلب الاستظهار ، ولم يبادروا الى انكاره عليهم (٢) ، ولم يصرح : " بأنه وضع للشرع بالتشهى وادخال في الدين ما ليس فيه ، وهو بدعة وضلال " ، كما لو جرى مثل ذلك بحضرة آحاد من حثالة (٣) المخالفين اليوم •

وأما علىّ ، فلوجهين قاطعين :

أحدهما — السكوت عن رد أصل الرأى ، كما رد حكمه ، مع علمه بأنه صدر عن رأى •

---

(١) كذا في الأصل ، والذى يظهر لى : أن الصحيح "اعتقاد" والله اعلم

(٢) كذا في الأصل ، والذى أعتقده : أن الصحيح : " عليه " و والله أعلم •

(٣) الحثالة : الردئ من كل شئ • لسان العرب (١١/١٤٢) •

وقوله : " ان أخبروك عن رأيهم " ليس للشك فى أنه رأى ، بل للتردد فى أنه رأى اجتهادى صدر عن روية ، أو مجرد نفاق وميل مع (*) (٩٨ — ب) الولادة .

ولا وجه لخيال التقية — هاهنا — ، فان صاحب الأمر استنطقه، وقد خطأهم فى الحكم وعين ذلك الرأى ، فلتكن التخطئة فى أصله ، فانه الأهم والأبلغ ، فالتورية عنه الى رد عينه تدليس لا يضاف الى ملة .

الثانى — هو أنه — أيضا — علل ، فان قوله : " أنت أفزعتها " ليس بنص ، ولا ادراج تحت نص ، فان ضمان الجنين على المفزع ليس منصوصا عليه ، ولا يفهم من وجوبه على من ضرب بطن الحامل فهما يستند الى وضع اللغة ، وانما رأى على — رضى الله عنه — أن الافزاع فى معنى الضرب لاشتراكهما فى السبب وصلاحية الافضاء الى الالقاء ، وان كان احدهما قولا والآخر فعلا ، وتفاوتا فى غلبة الافضاء وندرته ، لأن المعتبر فى الضمان قرب الافضاء لا الظهور البالغ ، وكونه واليا ومؤدبا ، غايته أن يؤثر فى جواز الفعل وسقوط الاثم ، وذلك لا يمنع من وجوب الضمان ، كأكل مال الغير فى المخمصة .

ورأى الاصحاب : أن الوالى اذا كان ينوب عن الشرع ، ويقيم حق الواجب ، فهو كالمحمول (١) ، فيكون فعله فعل المنوب عنه ، واذا انقطع عنه

---

(١) الذى يظهر لى أن معنى "المحمول" — هنا — : هو المجبر على فعل ذلك الشئ ، فلا يكون مطالبا بتحمل آثاره ، فكذا — هنا — ، لأن عمر — رضى الله عنه — ملزوم بتأديب الرعية ، بالزام الله تبارك له . والله أعلم .

نسبة الفعل ، انقطعت المؤاخذة به •

والأول أحق •

واذا ثبت عمل الاصحاب بالرأى ، وتعذر صرفه الى تفهم وجوه دلالة النصوص تعين صرفه الى القياس •

فان قيل : من جملة ماحاولتم به الدلالة على صحة القياس قول أبى بكر فى الكلالة : " أقول فيها برأيى "(١) ، وذلك من باب تفسير الألفاظ وتعيين معانى الصيغ والعبارات ، فكيف يتوهم الاسناد فى ذلك الى القياس الشرعى ! •

والجواب : هو أن البحث انما وقع عن استحقاق أولاد الأم الثلث أو السدس لينزل عليه الخطاب ، فابو بكر — رضى الله عنه — استند فى ذلك الى اجتهاده ونظره فى ملاحظة معنى قاعدة التوريث فى الحجب والحرمان ، فنزل لفظ الكلالة عليه ، لا الى معنى مقتضى الوضع ، فان ذلك(*) (٩٩ـأ)

---

(١) الكلالة فى اللغة : الاحاطة ، وهى مأخوذة من تكلله الشئ : اذا أحاط به ، ولذلك سمى الاخوة والأخوات بالكلالة ، لأنهم يحيطون بعمود النسب ، وهو الوالد والولد • فالمعنى بالكلالة : هم الاخوة للأم •

وقد يطلق لفظ الكلالة ويراد به الموروث ، كما فى الشاهد الذى نحن بصدده ، ولذلك قال أبو بكر : " الكلالة — ميت — خلا من الولد والوالد •

راجع فى بيان ذلك لسان العرب (١١ / ٥٦٠) ومابعدها •
ومذكرة خطية لشيخنا الدكتور عثمان مريزيق — رحمه الله — •

لا يسمى رأيا ولا فى نقله وجل الخطأ[(١)] •

المرتبة الثالثة : نقل علمهم به تفصيلا :

فمن ذلك : حكم الصحابة بامامة أبى بكر — رضى الله عنه — بالاجتهاد ، من حيث إنه طريق فى حفظ المصالح الكلية ، فيكون مشروعا ، كسائر الطرق المشروعة ، بل هو أولى وأهم ، وكونه مقطوعا به ، لا ينفى كونه قياسا ، ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى على والعباس ، فانه لو كان لظهر ، فان العادة تحيل كتمانه مع اشتداد الحاجة اليه ، ونعلم أنه لو ظهر لقبل ، كما قبلوا خبر أبى بكر فى أن "الائمة من قريش" ، وانكف الأنصار وغيرهم عن التطاول ، ولم يجادلوا عليه بالباطل ، وقد اجمعوا على وجوب نصب امام واختلفوا فى التعيين ، فلو أن أحدا أخبرهم : "أن النبى

---

(١) وردت فى الكلاله آيتان :

الأولى — قوله تعالى "وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منها السدس •• الخ" النساء (١٢) •

الثانية — يستفتونك ، قل الله يفتيكم فى الكلالة ، ان امرؤ هلك ليس له ولد •• الخ" النساء (١٧٦) •

فالآية الأولى لم تبين معنى الكلالة ، والثانية بينت : أن الكلالة من ليس له ولد ، فقاس أبو بكر الوالد على الولد ، بجامع القرابة بغير واسطة فى كل ، هذا اذا نظرنا الى اجتهاد أبى بكر على أنه قياس •

أما اذا كان بطريق النظر فى معنى قاعدة التوريث فى الحجب والحرمان ، فان وجود الابن أو الأب مانع من توريث الاخوة — على مذهب من يحجب الاخوة بالجد — وهنا الاخوة قد ورثوا ، فتحصل أنه لا يوجد ابن ولا أب • والله أعلم •

راجع : تفسير القرطبى (٥/٧٨) ، العذب الفائض (١/٥٠) ، ومذكرة خطية لشيخنا الدكتور عثمان مريزيق — رحمه الله — •

– صلى الله عليه وسلم – كفاكم هذا الأمر ، وتولى لكم التعيين ، وقد عين فلانا ،" لأذعنوا له بالانقياد سمعا ، وبادروا الى القبول قطعا ، وهذا مما يقطع به كل عاقل،لم يستحوذه هواه ولم يطغه عن الحق ماستغواه .

ومن ذلك : عهد أبى بكر الى عمر ، تنزيلا لتعيين الامام على تعيين الأمة فى وجوب العمل (١) .

ومن ذلك : الحاق أبى بكر الزكاة بالصلاة فى كونها حقا من حقوق الكلمة ، تفوت العصمة بفواتها – ورجوع الصحابة اليه (٢) .

ومن ذلك : اتفاقهم على كتب القرآن قياسا على الدراسة،لاشتراكهما فى طريق الحفظ ، فاقترحه عمر أولا ، ثم شرح الله صدر أبى بكر له بعد قوله : كيف افعل ما لم يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم !" (٣) .

---

(١) فى مسلم أن عمر قال : ان الله يحفظ دينه ، وانى لئن لا استخلف فان رسول الله – صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، وان استخلف فان أبا بكر قد استخلف ، راجع مسلم " مع النووى "(١٢/٢٠٦) .

(٢) قال عمر لابى بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لااله الا الله، فمن قال : لااله الا الله ، فقد عصم منى ماله ونفسه الابحقه ، وحسابه على الله . فقال أبو بكر لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فان الزكاة حق المال ، قال عمر : فوالله ما هو الا أن رأيت الله – عز وجل – قد شرح صدر أبى بكر للقتال ، حتى عرفت أنه الحق .
راجع مسلم " مع النووى "(١/٢٠٥ – ٢٠٨) .

(٣) قال أبو بكر لزيد بن ثابت – وعمر حاضر مجلسهم – : ان عمر أتانى فقال : ان القتل استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وانى أخشى أن يستحر بالقراء بالمواطن ، فيذهب كثير من القرآن ، وانى أرى أن تأمر بجمع القرآن . قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله ، قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله =

وفى هذه الكلمة اعتبار لمن يتدبر ، وبيان أن أبا بكر — رضى الله عنه — ما عمل بالرأى والاجتهاد الا وهو عالم على القطع بأنه من مدارك الشرع ، فان من يتقيد بالاتباع حتى فى كتب القرآن ، كيف يخترع من قبل نفسه الحكم بالرأى والاجتهاد من غير استناد الى الشرع ! .

ومن ذلك : اجتهادهم فى مسألة الجد والأخوة ، مع اختلاف أقضيتهم (*) (٩٩—ب) والاعتراف بأن لا نص (١) .

ومن ذلك : اجتهادهم فى مسألة الحرام (٢) ، والمفوضة (٣) ، وكون الخلع طلاقا أو فسخا (٤) ، وقول بعض الأنصار لابى بكر — وقد ورث أم الأم دون أم الأب —

(=) صدرى لذلك ، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر .. الخ .
راجع البخارى " مع السندى " (٢٢٥/٣) .

(١) للصحابة — رضوان الله عليهم — فى مسألة تقسيم التركة بين الجد والاخوة الاشقاء والاخوة لأب — آراء :
الأول — أن الجد يحجب الاخ مطلقا .
الثانى — يرث الأخوة مع الجد (على تفصيل فى مقدار نصيب الجد والاخوة) .
راجع تحقيق المسألة فى المذهب الفائق (١٠٥/١ — ١٠٦) .

(٢) تقدم بحث هذه المسألة .

(٣) تقدم بحث هذه المسألة .

(٤) الاختلاف فى كون الخلع فسخا أو طلاقا ، فيما اذا خالعها بغير لفظ الطلاق ولم ينوه ، أما اذا كان بلفظ الطلاق ، أو بكناياته ونوى الطلاق ، فانه طلاق بلا خلاف ، وفائدة الخلاف : اذا قلنا طلاق نقص من عدد طلقاته واحده ، واذا قلنا فسخ ، لم ينقص منها شيئا . راجع المغنى (٣٢٩/٧) .

لقد ورثت امرأة من ميت ، لو كانت هى الميتة لم يرثها ، وتركت امرأة لو كانت هى الميتة ، ورث جميع ماتركت . فرجع أبو بكر الى الاشتراك بينهما في السدس (١).

ومن ذلك : اختلاف أبي بكر وعمر في التسوية والمفاضلة في العطاء (٢).

ومن ذلك : رجوع عمر الى الاشتراك في مسألة المشتركة ، لقولهم : " هب أن أبانا كان حمارا ، ألسنا من أم واحدة ؟ " (٣).

ومن ذلك قوله لما بلغه أن سمرة أخذ الخمر من تجار اليهود في العشور وخللها وباعها - : " قاتل الله سمرة ، أما سمع قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم : " لعن الله اليهود ، حرم الله عليهم الشحوم فجملوها فباعوها " (٤) قاس الخمر على الشحم في تحريم الثمن ، لاشتراكهما في تحريم العين .

---

(١) رواه مالك في الموطأ - وهو منقطع ، ورواه الدارقطني من حديث ابن عيينه . وقد بين أن الانصارى هو عبد الرحمن بن سهل بن حارثة . راجع : التلخيص الحبير (٣/٨٥) ، والعذب الفائض شرح عمدة الفارض (١/٦٤) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) هذه الاثر رواه الحاكم في المستدرك ، والبيهقي في السنن ، وصححه الحاكم ، وفيه : أبو أمية بن يعلى الثقفي ضعيف . وراجع مصنف عبد الرزاق حيث ذكر أصل التشريك عن عمر ، التلخيص الحبير (٣/٨٦) .

(٤) روى عبد الرزاق في مصنفه : بلغ عمر بن الخطاب : أن عماله يأخذون الجزية من الخمر ، فناشدهم ثلاثا : فقال بلال : انهم ليفعلون ذلك قال : فلا تفعلوا ، ولكن ولوهم بيعها ، فان اليهود حرمت عليهم الشحوم ، فباعوها ، وأكلوا ثمنها . راجع (٦/٢٣) =

ومن ذلك : قضاء عثمان ـ رضى الله عنه ـ بتوريث المبتوتة فى مرض الموت بالرأى ، معارضة له بنقيض قصده ، كما فى القاتل (١) .

ومن ذلك : تصريح على ـ رضى الله عنه ـ بالاجتهاد فى تكميل حد الشرب، فى قوله : " من سكر هذى ، ومن هذى افترى ، فأرى عليه حد الفرية " (٢) وهو أبعد أنواع القياس ، فانه ألحق مظنة الافتراء ـ مع بعده ـ بنفس الافتراء فى الزجر ، لأنس (٣) مايتصرف الشرع فى الحاق مظنة الحدث

(=) وسمرة : بن جندب بن هلال بن جريج ـ الفزارى ، يكنى : أبا سليمان ، وهو صاحب قصة : أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ رده عن القتال ، وأجاز غيره ، فقال سمرة : رددتنى ولو صارعته ـ يعنى احد الغلمان ـ لصرعته ، فقال الرسول : دونكه ، فصارعه ، فصرعه ، فأجازه .

وكان شديدا على الخوارج ، ومات سنة ٦٠ هـ فى قدر مملوء بماء حار . راجع: الاصابة (٢/٧٩) ، الاستيعاب (٢/٧٧) .

(١) راجع النقل عن عثمان ومذاهب الفقهاء فى العذب الفائض (١/٢٠) .

(٢) رواه مالك والشافعى والنسائى والحاكم وعبد الرزاق . راجع الكلام عن هذا الأثر فى التلخيص الحبير (٤/٧٥ ـ ٧٦) .

(٣) هذه الكلمة غير واضحة فى الأصل ، واثبتها هنا تقديرا وتقريبا لرسمها فى النسخة التى أحققها .

وفى المستصفى " أن رأى على قياس للشرب على القذف ، لأنه مظنة القذف ، التفاتا الى أن الشرع قد ينزل مظنة الشئ منزلته ، كما أنزل النوم منزلة الحدث ، والوطء فى ايجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرجم " المستصفى (٢/٢٤٤) .

ومن الملاحظ : أن الامام لم يتعرض لهذه الامثلة على هذه الطريقة من التفصيل ، ولذلك نقلها القرافى من التبريزى ، والتبريزى ـ بدوره ـ استفاد من المستصفى ، مع تغيير طريقة العرض والاسلوب . راجع نفائس القرافى (٣/٤٧ ـ أ) .

بالحدث فى انتقاض الوضوء ، ومظنة شغل الرحم بنفس الشغل فى ايجاب العدة •

ومن ذلك : قول ابن عباس لما سمع نهيه — صلى الله عليه وسلم — " عن بيع الطعام قبل أن يقبض " : لااحسب كل شئ الا مثله (١) •

وقوله فى التطوع بالصوم اذا بدى له : انه كالمتبرع أراد التصدق ببعضه ثم بداله (٢) •

وانكاره على زيد عدم حجب الاخوة بالجد بالتعليل ، حيث قال : " الا يتقى الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب ألاب أبا ، " (٣)(*) وهذا انكار بالغ فى ترك القياس ، هذا وأمثاله مما يكثر • (١٠٠—أ)

فان قيل : لا نسلم اجماع الصحابة على العمل بالقياس ، وماذكرتموه من النقل فالكلام عليه من أوجه :

الأول — منع ثبوته ، فان رواة جميع ماذكروه لايزيد على المائة والمائتين ، وأخبارهم لاتفيد اليقين ، على أن شهرتها فى زماننا هذا لاتمنع كونها آحادا فى الأصل ، كمعظم الأخبار المستدل بها فى الفروع •

---

(١) راجع : البخارى "مع السندى" (١٦/٢) ، ومسلم "مع النووى" (١٦٨/١٠) • (٢) هو فى مصنف عبد الرزاق (٢٧١/٤) •

(٣) ينسب الى ابن عباس قوله : إن ابن الابن كالابن ، فكيف لايكون أب الأب كالأب !" العذب الفائض (١٠٥/١) ، وفى جامع بيان العلم — بدون اسناد — عن ابن عباس : "ليتق الله زيد ، أيجعل ولد الولد بمنزلة الولد ، ولا يجعل اب الأب بمنزلة الأب ، ان شاء باهلته عند الحجر الأسود" • راجع (١٠٧/٢) •

وراجع مذهب ابن عباس فى الجد فى البيهقى (٢٤٦/٦) •

الثانى — منع دلالتها على العمل بالقياس ، ونتتبع آحاد مانقلتموه فنقول :

أما خروج أقضيتهم عن حد عدد النصوص المعلومة فلها أسباب :

منها : توهم عموم ضعيف ، أو نقل خفى ، أو استنباط مفهوم ، وان أخطأ فيه .

ومنها : استصحاب أصل ، أو اعتماد براءة ، أو التزام احتياط ، أو أخذ بالمستيقن فى طرف الأعلى والأدنى .

ومنها : الاستدلال بمقدمتين منصوصتين .

ومنها : الأخذ بمناسب مرسل ، أو استصلاح ، أو استحسان ، أو استقراء ، وهو غير القياس ، لافتقاره الى كثرة النظائر ، واستغنائه عن الجامع ، بعكس القياس .

وأما تصريحهم بالعمل بالرأى ، فلا نسلم أن الرأى هو القياس ، فانه عبارة عن الروية والفكرة ، وكل من نظر فقد رأى ، ولا اشعار فى قوله : "اعرف الاشباه والامثال وقس " ، فان مجارى أحكام النصوص متميزة أجناسا وانواعا وأمثالا واشباها ، فلابد من معرفة الأشباه والامثال ، لتحقق جريان أحكامها .

ولفظ القياس قد يستعمل بمعنى : الاعتبار بالذرع والكيل ، فيقول: قسته بالذرع ، أى : اعتبرت مقداره به ، ويؤيده : أن القياس هو التسوية ، فكل من اعتبر ونظر فقد سوى بين تصورات مقدمات نظره ، على أن من التسوية بين الفرع والأصل الا يثبت حكمه الا بالتوقيف كالأصل .

وقول على : اخطأوا رأيهم ، أى : الحكم برأيهم ، فهو انكار لأصل الرأى ، وقوله : أنت افزعتها ، تقديره : فألقت جنينها ، ومعناه :(*) (١٠٠ — ب)

....

تسببت الى القاء جنينها ، وايجاب ضمان الجنين على من تسبب الى القائه ـ معلوم بالنص ـ •

وأما عمر فلا نسلم أنه سكت عن انكاره ، فان مراجعته لعلى استنطاق له بالانكار ، ثم ، لما أنكر ـ هو ـ فقد كفاه المؤنة •

وقولكم : خاضوا فى الوقائع بعد الاعتراف بعدم النصوص •

ـ لايثبت ذلك فى كل الوقائع ، وحيث ثبت ، فلعله اطلع بعده (١) على نص خفى أوتوهم دلالة •

وأما اضافة الخطأ الى أنفسهم ، فلان مستند الادراج تحت تلك النصوص ظن نشأ من رأيهم ، وربما غلطوا فيه •

وأما امامة أبى بكر ، فلا نسلم اتفاق الكل عليه ، فان معظمهم لم يحضر ، ومن وافق عليه فمستنده ظواهر نصوص ، أورثت عنده اليقين : كتقديمه ـ صلى الله عليه وسلم ـ له فى امامة الصلاة،(٢) وقوله لعبد الرحمن (٣) " ائتنى بكتف أو لوح ، اكتب لأبى بكر كتابا لايختلف عليه " فلما ذهب

---

(١) كذا فى الأصل ، والذى يظهر لى : أن هذه الكلمة خطأ ، بل تكون "بعضهم" ، لأن المانعين من القياس يقولون : ان من أفتى من الصحابة بشئ ، ولم يذكر معه النص ، واعترف بعدم وجوده ، لايكون ذلك ـ منه ـ دليلا على عدم وجود النص ، لأن النص قد يكون غير ظاهر الدلالة فلا يبديه •

راجع هذا البحث فى المحصول (٢/٢٨٦ ـ ٢٩١) لتعرف رجاحة ماقدرته من التصحيح •

(٢) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (١/١٣٠) ، ومسلم "مع النووى" (٤/١٣٧) •

(٣) هو عبد الرحمن بن أبى بكر •

عبد الرحمن ليقوم ، قال : " أبى الله والمؤمنون أن يختلف عليك يا ابا بكر "[١] وقوله عليه السلام للمرأة حين قالت : أرأيت ان جئت ولم أجدك ؟ ـ كأنها تقول الموت ـ قال : فان لم تجديني فأت أبا بكر[٣] .

بل نقول : علم ضرورة من مقاصد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقواعد سيرته فى الشريعة استحالة اهمال هذه الأمة ، وتركهم سدى ، فرجع حاصل نظرهم الى تعيين من يجب طاعته ، مع القطع بأن عليهم طاعته ، فهو كتعيين جهة القبلة ، مع العلم بوجوب استقبالها ، وتعيين الشاهد ، وقدر كفاية القريب ، وجزاء الصيد ، وذلك ضرورى كل شرع .

ثم لما ثبتت امامته ، ووجوب طاعته فيما يرى من وجوه مصالح الأمة واقامة مهام الشريعة ، ومن جملة ذلك تعيينه لمن يستصلحه للأمة بعده ، ويفوط به عهده ـ وجب قبوله ، طاعة للامام ، وحذرا من انحلال النظام ، وتخبط الأنام فى زمن التعيين وفترة مهلة النظر ، ثم الرجوع بالآخرة الى تعيين واحد أو جمع .

---

(١) سيأتى تخريجه في ص(٥١٧) .

(٢) الذى فى الصحيحين : طلب الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الكتف والدواة لكى يكتب كتابا لن يضلوا بعده . فراجع البخارى " مع السندى " (٤/٢٧١) ، ومسلم "مع النووى" (١١/٩٥) .

(٣) متفق عليه . راجع البخارى "مع السندى" (٢/٨٢٩) ، ومسلم " مع النووى " (١٥/١٥٤) .

وأما اقدامه على قتال مانعى الزكاة (*)، فهو تمسك بالنص وهو قوله (١٠١-أ) تعالى : " خذ من أموالهم صدقة " أوجب الأخذ على النبى — صلى الله عليه وسلم — ، والأخذ من الممتنع دون قتاله ممتنع ، وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ، وأبو بكر نائب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، يلزمه مايلزمه ، وقوله :"الزكاة من حقها كما أن الصلاة من حقها " دفع للمعارضة بالنص العاصم (١)، ببيان قصوره عن تناول محل النظر .

وأما اختلافهم فى الجد والأخوة ، فالجد وارث بنص الكتاب ، فانه أب ، وكذلك الاخوة ورثة ، فكيفما قدر الأمر فى المسألة من حرمان وتسوية وتفضيل ، فهو عمل بالنص ، فحرمان أحدهما — مثلا — عمل بنص استحقاق الآخر ، والمقاسمة على التسوية أو التفضيل عمل بكل واحد من النصين فى قدر ، ورد للمعارض الى ماوراء ذلك .

وأما مسألة الحرام ، فجعله يمينا يستند الى قوله تعالى : " قد فرض الله تحلة أيمانكم " (٢) اشارة الى قوله تعالى : " ياأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك " (٣) يعنى : مارية القبطية ، والحكم بالغائه يستند الى نهيه تعالى بقوله : " لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم " (٤) ، فان النهى

---

(١) النص العاصم : هو قوله — صلى الله عليه وسلم — " أمرت أن اقاتل حتى يقولوا : لااله الا الله " فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه الا بحقه ، وحسابه على الله " .

راجع مسلم " مع النووى " (١/٢٠٦ — ٢٠٨) .

فالذين عارضوا الصديق بالنص العاصم ، دفع ذلك بأن النص قاصر عن تناول محل النظر ، فيطلب من غيره .

(٢) سورة التحريم ، آية (٢) . (٣) سورة التحريم ، آية (١) .

(٤) سورة المائدة ، آية (٨٧) .

دليل الفساد ، وجعله طلاقا مأخوذ من اشعارها للفوى ، كناية بالمسبب عن السبب ، أما عن الثلاث ، فانه التحريم البالغ ، أو الطلقة الواحدة ، فانها أقل درجات التحريم ، وكذلك جعله ظهارا يرجع الى الاشعار بحكمه والكناية من اللغة ، فتندرج تحت ظواهر النصوص ٠

هذا وجه تخريج هذه الأحكام لا على مقتضى القياس ، وهو عــــروض ما لم يتعرض له بالذكر ، حذارا من التطويل ٠ (١)

الثالث — هو أنه لم يثبت ذلك مع جميع الصحابة ، فان من ذكرتموه ليسوا كل الصحابة ٠

قال النظام : بل لم يثبت ذلك الا عن عمر ، وعلى ، وعثمان ، وابـن مسعود ، وأبى ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأبى موسى الاشعرى ، وناس قليلين من أصاغر الصحابة ٠

فان قلتم : صح منهم العمل ، وممن عداهم السكوت ، فيدل علـــى الموافقة ، فان الانكار فى مثله واجب ، ويستحيل أن يسكت (*) الكل علـــى (١٠١—ب) الباطل ٠

— فالجواب عن الأول من وجهين :

أحدهما : منع أنهم سكتوا ٠

فان قلت : لو انكروا لنقل ، ولو نقل لعرف ٠

قلنا : لانسلم أنه لو أنكروا لنقل ، فانه اشكل على العلماء أمـــر الاقامة ، وكيفية فتح مكة ، وصلاة النبى — صلى الله عليه وسلم — فى البيت ،

---

(١) الامام لم يتعرض لهذه الأشياء ، رغبة فى عدم التطويل ، وكـــأن التبريزى رأى أنها مهمة ، فعرض لها ٠

وأنه أفرد الحج أو قرن ، وتزوج ميمونة وهو حلال أو حرام ، وهل كان متعبدا بشرع قبل أن يبعث أم لا ؟ ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه لم ينقل .

قولكم : لو نقل لعرف

— لا نسلم ، فان الاندراس ممكن ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه لم يعرف ، فانه ليس من شرطه أن تعرفه أنت ، الا أن تدعى الاحاطة بجميع مايقال ، وهذا مما لا يدعيه عاقل .

ثم بيان المعرفة : أنه نقل عن أبى بكر أنه قال : أى سماء تظلنى ، وأى أرض تقلنى ، اذا قلت فى كتاب الله بما لا أعلم (١) .

وعن عمر : " من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم فليقل فى الجد برأيه " (٢)

وقال : " اياكم وأصحاب الرأى ، فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الاحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأى ، فضلوا وأضلوا " (٣) . وقال : " اياكم والمكايلة قيل : وما المكايله ؟ ، قال : المقايسة (٤) . وكتب الى شريح (٥) — وهو

---

(١) جامع بيان العلم (٢/٥٢) ، واعلام الموقعين (١/٨٨) ، وقال : انه صح عنه هذا القول .

(٢) أخرجه الدارمى (٢/٢٥٤) ، والبيهقى (٦/٢٤٥) ، ورواه عبدالرزاق فى مصنفه عن على (١٠/٢٦٣) .

(٣) فى جامع بيان العلم (٢/١٣٤) ، الفقيه والمتفقه (١/١٨٠) وفى اعلام الموقعين (١/٥٨) .

(٤) فى الفقيه والمتفقه عن مجاهد : " أن عمر نهى عن المكايلة — يعنى المقايسة — راجع (١/١٨٢) .

(٥) شريح : بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندى ، أبو أمية . كان قاضيا مشهورا فى عهد عمر ، وهو قاض الكوفة فى زمن عمر وعلى وعثمان ومعاوية ، من أهل اليمن ، مات بالكوفة سنة ٧٨ هـ . =

يومئذ قاض من قبله — : " اقض بما فى كتاب الله ، فان جاءك ما ليس فيه ، فاقض بما فى سنة رسول الله . فان جاءك ما ليس فيها ، فاقض بما اجمع عليه أهل العلم ، فان لم تجد فلا عليك الا تقض "(١) .

وعن على — رضى الله عنه — : " لو كان الدين يؤخذ قياسا ، لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره "(٢) . وروى عنه — أيضا — : من أراد ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل فى الجد برأيه(٣) .

وعن ابن عباس : " يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ، ويتخذ الناس رؤوسا جهالا ، يقيسون الأمور برأيهم "(٤) .

(=) راجع: شذرات الذهب (١/٨٥) ، ووفيات الاعيان (٢/١٦٧) ، الاعلام (٣/٢٣٦) ، حلية الأولياء (٤/١٣٢) .

(١) راجع كتاب عمر اليه فى البيهقى (١٠/١١٠ — ١١٥) ، ولم يذكر فيه " فان لم تجد فلا عليك الا تقضى " ، ونحوه فى الفقيه والمتفقه (١/٢٠٠) ، وجامع بيان العلم (٢/٥٦) .

(٢) رواه أبو داود ، قال ابن حجر : واسناده صحيح ، واورده الخطيب من كلام سيدنا عمر . فراجع الفقيه (١/١٨٠) .

(٣) تقدم فى فقرة " ٢ " .

(٤) فى جامع بيان العلم (٢/١٣٦) ، عن ابن مسعود : قراؤكم وعلماؤكم يذهبون .. الخ . وكذلك فى الفقيه والمتفقه (١/١٨٢) ، وروى شئ من معناه فى صحيح البخارى : " حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا ، فسئلوا ، فافتوا بغير علم ، فضلوا واضلوا " البخارى "مع السندى" (١/٣٠) .

والذى يروى عن ابن عباس : " لا يأتى عليكم عام الا وهو شر من الذى كان قبله ، أما انى لست أعنى عاما أخصب من عام ، وأميرا خيرا من أمير ، ولكن علماؤكم وخياركم وفقهاؤكم يذهبون ، ثم لا تجدون منهم خلفا ، ويجئ قوم يقيسون الأمور برأيهم . راجع سنن الدارمى (١/٦٥) .

وقال : " اذا قلتم فى دينكم بالقياس ، احللتم كثيراً مما حرمه الله ، وحرمتم كثيرا مما أحل الله "(١) .

وقال : قال الله — تعالى — لنبيه : " وأن احكم بينهم بما أنـــزل الله "(٢) ولم يقل : " بما رأيت " .

وقال : اياكم والمقاييس ، فانما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس(٣) .

وعن ابن عمر : السنة ماسنه رسول الله — صلى الله عليه وسلـــم — لا تجعلوا الرأى سنة(*) للمسلمين(٤) " . (١٠٢ـأ)

---

(١) فى جامع بيان العلم ، عن الشعبى : اياكم والمقاييس ، فانكـــم ان اخذتم به ، احللتم الحرام ، وحرمتم الحلال " راجع (٧٦/٢) وبقريب من لفظ الكتاب ، أورده الخطيب عن ابن مسعود ، فراجع الفقيـــه (١٨٢/١) ، وسنن الدارمى (٦٥/١) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٤٩) .

والاثر المروى عن ابن عباس لم أجده بهذا النص ، ولكن بحثت عن مايقاربه ، فوجدت فى تفسير آية سورة النساء — لا فى آية ســـورة المائدة الواردة هنا —وهى (لتحكم بين الناس بما أراك اللـــه) أن ابن عباس قال فى سبب نزولها ، وأن الرسول — صلى الله عليـــه وسلم — هم يقطع يد يهودى ، بتهمة السرقة ، اعتمادا على قـــول بعض اليهود ، فأنزل الله "انا أنزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك الله " . راجع تفسير الخازن (وبهامشه البغـــوى) (٤٩٤/١) ، وتفسير الطبرى (٢٦٨/٥) .

(٣) هو مروى عن ابن سيرين : أول من قاس ابليس ، وماعبدت الشمـــس والقمر الا بالمقاييس .

راجع : الدارمى (٦٥/١) ، وابن عبد البر — فى جامع بيان العلم — (٧٦/٢) .

(٤) بحثت عنه فلم اظفر به ، ولكن وجدت فى الاحكام لابن حزم =

وعن مسروق : " لا أقيس شيئاً بشئ ، أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها " (١) .

وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول : أول من قاس ابليس " (٢) .

وقال الشعبى لرجل : لعلك من القياسيين ! ، وقال : ان قستم احللتم الحرام وحرمتم الحلال (٣) .

وهذا كله تصريح بانكار الرأى والقياس .

الثانى — تسليم أنهم سكتوا ، ومنع دلالته على الموافقة ، وبيانه من أوجه :

أحدها : أن كثيرا منهم لم ير الخوض فى الفتيا ، فكيف ينصب نفسه للانكار! .

قال النظام : العباس أعظم من ابنه ، ولم ينصب نفسه للفتيا ، لا عن عجز وعى وغيبة عن شئ شهده ابنه . وكذلك الزبير ، وهو اعظم من ابنه ، واجتمع معاذ وابو عبيدة بالشام ، فقال معاذ ، ولم يقل أبو عبيدة ، مع أنه أعظم منه . قال عليه السلام : " أبو عبيدة أمين هذه الأمة " (٤) .

(=) عن جابر بن زيد ، قال : لقينى ابن عمر فقال : ياجابر ، انك من فقهاء البصرة ، وستستفتى ، فلا تفتين الا بكتاب ناطق أو سنة قاضية . راجع الاحكام لابن حزم ص (١٠٧٠) ، وسنن الدارمى (١/٥٩) .

(١) رواه الدارمى فى سننه (١/٦٥) .

(٢) تقدم فى فقرة (٤) .

(٣) تقدم فى فقرة (٢) .

(٤) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (٢/٣٠٥) ، ومسلم " مع النووى" (١٥/١٩٢) .

الثانى : هو أن الانكار انما يجب اذا نفع ، ولا نفع ، اذ من القائلين بالقياس عمر وعثمان وعلى ، وهؤلاء لهم السلطنة والمنعه ، ومعهم الرغبة والرهبة ، فشاعت عقائدهم من الدهماء ، وانقاد لهم العوام ، فلم يبق توقع اصغاء من أحد ، فامتنع النفع •

الثالث : هو أنه انما يجب الانكار اذ لم يخش ضررا فى الانكار •

وبيان الضرر : هو أن القائلين به هم أولو السلطنة والرغبة والرهبة — كما سبق — ، والمعظم فى الخليقة اذا رأى رأيا ، وأبرم حكما فى مصالح الرعية ونظام أمر الأمة ، ثم خطئ فى رأيه ، واستهجن فى حكمه (١) ، استصعب ذلك ، وشق عليه ، لما فيه من هتك حرمته ، والغض من منصبه ، وأثار ذلك دواعى العداوة والبغضاء ، وفيه من المفاسد مايعظم وقعة فى أعين الناس ، ويشهد له قول ابن عباس فى السكوت عن انكار العول : " لقد هبته — يعنى: عمر — وكان والله مهيبا " (٢) •

ولا ينقض ذلك باختلافهم فى مسائل الفروع ، فان التخطئة فى القياس — الذى هو أصل عظيم الوقع — يوجب النسبة الى البدعة والضلال ، ولا كذلك فى الفروع •

الرابع : هو أنه فرض على الكفاية ، فجاز أن يتواكلوا ، اعتقادا من كل واحد أن غيره قام به ، وان اخطأوا •

الخامس : هم أخطأوا فى السكوت (*) ، فانهم غير معصومين ، ولا هم كل (١٠٢ — ب) الأمة •

---

(١) تهجين الأمر : تقبيحه ، كذا فى لسان العرب (١٣ / ٤٣٤) •

(٢) تقدم الكلام عن قوله ابن عباس •

السؤال الرابع ، على أصل الكلام — منع أن الاجماع حجة .

الخامس — المعارضة بالكتاب والسنة واجماع الصحابة والعترة ، ودليل العقل .

أما الكتاب : فقوله تعالى : " ولا تقف ماليس لك به علم "(١) ، " وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون "(٢) ، " ان الظن لا يغني من الحق شيئا "(٣) ، "وأن احكم بينهم بما أنزل الله "(٤) .

وقوله : " ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين "(٥) ، " مافرطنا في الكتاب من شئ "(٦) وما دل عليه القياس ، ان كان في الكتاب ، فلا حاجة الى القياس وان لم يكن فهو باطل .

وأما السنة : فقوله عليه السلام : " تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا "(٧) .

وقوله عليه السلام : " تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيحرمون الحلال ، ويحللون الحرام "(٨) .

---

(١) الاسراء ، آية (٣٦) . (٢) سورة البقرة ، آية (١٦٩) .
(٣) سورة يونس ، آية (٣٦) . (٤) سورة المائدة ، آية (٤٩) .
(٥) سورة الانعام ، آية (٥٩) . (٦) سورة الانعام ، آية (٣٨) .
(٧) أورد هذا الحديث ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/١٣٤) ، ورواه أبو يعلى في مسنده ، حسب ما أشار اليه صاحب الفتح الكبير (٢/٣٢) والفقيه والمتفقه (٢/١٧٩) ، وفيه " الرأي " بدل القياس .
(٨) راجع جامع بيان العلم (٢/٣٤) ، والفقيه والمتفقه (١/١٨٠) .

فان قلتم : هما من الآحاد ، فلا يعارض المقطوع •

قلنـــا : عنه جوابان :

أحدهما — هو أن ماذكرتموه — أيضا — مظنون ، فان دلالته تتوقف على سلامتها عن جميع ماذكرناه من القوادح ، ولاسبيل الى القطع ببطلان كلها •

الثاني — هو أن ماذكرناه اذا أورث الظن بمدلوله ، فمحــال أن يكون نقيضه مقطوعا به ، فيبطل دعوى القطع بصحة القياس ، وهو المطلوب•

وأما اجماع الصحابة : فما سبق من ذم بعضهم القياس مع عدم نقـل الانكار عليه •

وأما اجماع العترة (١) : فهو أنا كما نعلم بالضرورة بعد مخالطة أهــل العلم وأصحاب نقل المذاهب — أن مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالـك : أن القياس حجة ؛ — نعلم — أيضا — بالضرورة أن مذهب أهل البيــت ، كالصادق (٢) والباقر (٣) : أن القياس ليس بحجة •

---

(١) عترة الرجل ، أقرباؤه من ولد وغيره ، والمراد به — هنا — : نسل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — •
راجع لسان العرب (٤/٥٣٨) •

(٢) الصادق (٨٠ — ١٤٨)
جعفر بن محمد بن علي زين العابدين بن الحسين السبــط ، الهاشمي ، القرشي ، وهو سادس الائمة الاثنى عشر عند الامامية • كان من أجلاء التابعين • لقب بالصادق ، لأنه لم يعرف عنه الكذب قط ، ولد وتوفى بالمدينة •
راجع : وفيات الاعيان (١/٢٩١) ، حلية الأولياء (٣/١٩٢)، الاعلام (٢/١٢١) •

(٣) الباقر : (٥٧ — ١١٤)
محمد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط ، الطالبي =

واجماع العترة حجة لوجهين :

أحدهما — قوله تعالى : " انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " (١) والخطأ رجس ، فوجب تطهيرهم عنه .

الثانى — قوله عليه السلام : " انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله وعترتى " (٢) (*) .

أما المعقول ، فمن أوجه :

الأول — لو جاز العمل بالقياس لما نهى عن الاختلاف ، وقد نهى عنه .

بيان الملازمة : هو أن التعبد بالقياس يقتضى اتباع الأمارات الظنية وذلك يوجب وقوع النزاع ويدل على وقوعه .

بيان المقدمة الثانية : قوله تعالى : " ولا تنازعوا فتفشلوا " (٣) .

الثانى — هو أن غاية مايدعى القياسيون على الشارع ، أنه قال : " انى حرمت الخمر لشدتها ، فقيسوا عليها غيرها " وهذا لو صح لما لزم منه تحريم النبيذ مع المشاركة فى الشدة ، فان السيد لو قال لعبده :"انما

(=) الهاشمى القرشى ، أبو جعفر ، خامس الائمة الاثنى عشر عند الامامية كان من المشتغلين بتفسير القرآن ، وله فيه آراء ، ولد بالمدينة وتوفى بالحميمة ، ودفن بالمدينة — أيضا — .

راجع : وفيات الاعيان (٣/ ٣١٥) ، حلية الاولياء (٣/ ١٨٠) ، وطبقات ابن سعد (٥/ ٦٦) ، الاعلام (٧/ ٢٥٣) .

(١) سورة الاحزاب ، آية (٣٣) .

(٢) فى المستدرك : انى تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وأهل بيتى وانهما لن يفترقا ، حتى يردا على الحوض . قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . راجع (٣/ ١٤٨) ، وفى الترمذى : "ياأيها الناس ، انى تركت فيكم : " ما ان أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتى "أهل بيتى " راجع السنن (٥/ ٣٢٨) .

(٣) الانفال ، آية (٤٦) .

اعتقت غانما لسوداه ، فقيسوا عليه غيره "، لم يلزم منه عتق غيره ، وان كان أشد سوادا منه .

الثالث — قال النظام : ان مدار هذه الشريعة على الجمع بين المختلفات ، والفرق بين المتماثلات ، وذلك ينفى الثقة بالقياس .

بيان الأول :

هو أنه شرف بعض الأزمنة والأمكنة ، مع استواء الكل فى الحقيقة .

وخصص التراب بالطهورية عن الجمادات ، مع أنه يشوه الخلقة .

وفرض الغسل من المنى ، والرجيع أنتن (١) .

ونهى عن ارسال السبع على السبع (٢) ، وأباح ارساله على البهيمة الضعيفة .

وخصص القصر فى السفر بالرباعيات ، مع استوائها فى مشقة السفر .

وأسقط الصوم والصلاة عن الحائض ، ثم أوجب قضاء الصوم دون الصلاة مع أن الصلاة أعظم .

وحصن بنكاح الحرة الشوهاء ، ولم يحصن بالتسرى بمائة من الجوارى الحسان .

---

(١) الرجيع : العذرة ، وانما سمى رجيعا ، لأنه رجع عن حاله الأولى بعد أن كان طعاما أو علفا أو غير ذلك . راجع لسان العرب : (١١٦/٨) .

(٢) قوله : " نهى عن ارسال السبع على السبع "
لم أجد مايدل على ذلك فى كتب السنة ، وسألت بعض أهل الاختصاص ، فلم أجد جوابا شافيا ، ولكن ربما دخل هذا تحت عموم نهى الرسول — صلى الله عليه وسلم — عن التحريش بين البهائم ، رواه ابو داود وسكت عنه . فراجع سننه (٢٦/٣) .

وقطع سارق القليل ، وعفى عن سارق الكثير (١) •

وجلد القاذف بالزنا ، ولم يجلد القاذف بالكفر •

وقبل فى القتل والكفر شاهدين ، ولم يقبل فى الزنا الا أربعة •

وجلد قاذف الحر الفاجر ، ولم يجلد قاذف العبد العفيف •

وأوجب العدة على الصبية المتوفى عنها زوجها (٢) ، وفرق بين عدة الموت والطلاق •

وقنع فى استبراء الأمة بحيضة (*) ، واعتبر فى عدة الحرة ثلاث حيضات • (١٠٣ — ب)

وأوجب غسل اعضاء الوضوء بخروج الريح من موضع الغائط ، ولم يوجب غسل موضع الغائط (٣) •

وبيان الثانى : أن مدار صحة القياس على مقدمتين :

احداهما — أن الفرع يماثل الأصل •

والأخرى — أن المماثلة توجب المساواة فى الحكم •

---

(١) للسرقة معنى اصطلاحى ، والغاصب أو من أخذ المال من غير حرز ، لا يسمى سارقا فى الاصطلاح • فعبارة الكتاب فيها تساهل •

(٢) يظهر أن مراده : أن الشارع أوجب على الصبية العدة ، مع أنها ليست مظنة للحمل ••

(٣) نقل أبو الحسين عن النظام مثالين من الأمثلة المذكورة ، ولا اعلم ما هو مصدر الأمثلة الأخرى ، هل هو نقل من كتاب للنظام ، لم يصلنا الى الآن ؟ قد يكون ، أو قد يكون نقلا عن بعض تلامذته من كتبهم ، أو أن يكون الأصوليون من خصومه ، لما رأوا أصل مبنى فكرته قاسوا عليها أمثلة مشابهة • والله أعلم • وراجع المعتمد (٧٤٦/٢)

لكن المقدمة الثانية منقوضة بهذه الصور وأمثالها ، فبطل القياس •

الوجه الرابع — هو أن البراءة الأصلية معلومة ، ومقتضى القيـــاس مظنون ، والمعلوم لا يترك بالمظنون •

الوجه الخامس — هو أن العقل يمنع من التعبد باتباع الظن ، فانه توريط فى ورطة الخطأ ، وذلك غير جائز •

السادس — هو أن ذلك انما يجوز عند الحاجة والضرورة ، كما فـى الفتوى والشهادة وقيم المتلفات وأروش الجنايات ، لتعذر التنصيص علـى الآحاد والأعيان ، فأما عند عدم الحاجة ، فهو اقتصار على أدنى البيانيـن مع القدرة على أعلاهما ، وهو غير جائز ، لوجهين :

أحدهما : هو أن المكلف يحمل — عند ذلك — عدم ظفره بالحقيقة على صعوبة الأمر وغموض البيان ، لا على تقصيره فى النظر ، فيكون أقرب الى اقامة حجته على الله ، وهو نقيض مقصود البعثة •

الثانى : أن فى أقصى مراتب البيان لطفا داعيا الى الطاعة ، فيكون واجبا بايجاب اللطف •

والجواب :

هو أن اختلاف الصحابة فى الوقائع واختلاف أقضيتهم فيها لاسبيـل الى انكاره لمن خالط أهل التواريخ والسير وطالع كتب العلماء فيهـــا ، ولا يختلج فى صدره امكان تطرق الكذب اليها •

وسبيل ذلك سبيل محبة النبى — صلى الله عليه وسلم — لعائشـــة وعلى والحسن والحسين والعباس وحمزة ، وتزويجه زينب وأم كلثوم من عثمان وانفراد أبى بكر بصحبته ليلة الغار ، وغير ذلك مما لا يشك فى صحتـــه ، (*) (١٠٤—أ)

• •

ويشترك فى دركه العلماء من المسلمين واليهود والنصارى ، مع انهم لــو كلفوا ابداء مستند علومهم بها ، وأرهقوا الى نقل العنعنه فيها ، لعجزوا عن تحقيق تواتر مع استواء الطرفين والواسطة ، ولم يزد مايقدرون عليه على مائة ومائتين أو اسناد الى كتب مشهورة ، ولا شك فى وجود هذا الطريق فى مسألتنا .

قال امام الحرمين : " لو كلف الانسان أن يثبت بالعنعنة العلم بأن النبى — صلى الله عليه وسلم — صلى الصبح ركعتين لم يقدر عليــه "(١) ، وسببه : أن ماانتهى العلم به الى رتبة الضروريات ، شغل الانســان بوضوحه عن ملاحظة طريق الافادة ، فلا يكاد يخطر بباله تفصيله ، كعلمنا كل أحد بالبلاد النائية والقرون الخالية .

قولهم : بأن لاختلاف أقضيتهم أسبابا .

قلنــا : قد بينا أن ماوراء دلالة النصوص على نفس الحكم — علــى اختلاف وجوهها — لابد أن يرجع الى رعاية مقصود من مقاصد الشــرع ، لئلا يكون حكما بالتشهى .

ثم العلم أو الظن بكونه مقصودا ، ان استفيد من لفظ الشارع فهــو العلة المنصوصة ، وان استفيد من دلالة وروده بالحكم ، بواسطة نظر آخــر

---

(١) قال امام الحرمين فى البرهان : " من رام منا أن ينقل اجتهــادات الصحابة بطريق الآحاد ، فقد تكلف أمرا عسيرا ، فان ماثبت النقــل فيه تواترا ، عسر النقل فيه من طريق الآحاد ، ومن أراد أن ينظم اسنادا عن الاثبات بالعنعنة : أن رسول الله — صلى الله عليــه وسلم — كان يصلى الفجر ركعتين ، لم يتمكن منه " .
راجع (٢/٧٧٠) .

من مناسبة أو ايماء أو مقارنة — فهو العلة المستنبطة ، على اختـــــلاف اقسامها •

ووجه الحصر فيه : هو أن كون الشئ مقصودا فى نظر الشرع مطلوب التحصيل بالحكم ، ككون الفعل مقصودا مطلوب التحصيل ، فكما أن الثانى لا يثبت الا بدلالة من قبله ، فكذلك الأول ، والدلالة الصادرة من قبله ، اما أن تدل بتوسط مجرد ثبوت الحكم لا غير ، أو لا بهذا التوسط ، فالأول هو المستنبطات ، والثانى هو المنصوصات (١) •

وماذكروه من توهم اقتضاء عموم ، أو نص خفى ، وان بعد ، فلايخرجه عن كونه تمسكا بالنص ، فان صاحبه يسند الحكم اليه ويعتقده محققا لا متوهما ، واثبات كل مقدمة بنص لا يخرج القضية عن كونها منصوصة ، فانا نثبت كون النباش سارقا بنظر ، وندرجه تحت آية السرقة ، ونعتقده تمسكا بالنص ، فاذا أثبتناه بنص آخر ، فأولى أن يكون منصوصا عليه •

وأما الاستصحاب (*) ، فان كان استصحاب حكم شرعى ، فهو تمسك (١٠٤—ب) بالنقل الدال على ثبوته مطلقا • وان كان استصحاب نفى أصلى ، فهو توقف وامتناع عن الحكم ، طلبا لدليل الثبوت ، فهو نفى لحكم شرعى ، لا اثبات له •

وأما الاستقراء : " فهو تتبع أجزاء كثيرة لالحاق جزء آخر بها " وانما يستغنى عن تعيين جامع ، لأنه يستدل باطراد الحكم فى تلك الجزئيات

---

(١) الذى يظهر لى : أن فى العبارة تقديم وتأخير ، فالصحيح أن يقال : فالأول المنصوصات ، والثانى المستنبطات •

مع كثرتها ، على أن المؤثر فيه قدر مشترك بينهما ، فأشتمال المعين على المقدار المشترك بين تلك الجزئيات معلوم ، فهو فى المعنى قياس ، وان كان فى الصورة يخالفه .

وأما المناسب المرسل،فليس بالمستحسن العقلى فقط ، من غير ظهور اعتبار ، فان ذلك باطل بالاجماع ، وانما هو الذى يرجع الى حفظ مقصود من المقاصد الخمسة التى عرف وجوب رعايتها فى الشرع ، ومعنى ارساله : " عدم اقتران الحكم المعين به فى صورة مخصوصة ، وان ثبت رعاية جنسه باحكام مختلفة " فاذا ، هو قياس لا على أصل ، بل أصول ، على أنا قد بينا قسمة حاصرة ، فالمرسل والاستصلاح والاستحسان وغيرها ان دخل فيه فقد حصل المقصود ، وان لم يدخل كان باطلا .

قولهم — فى المقام الثانى — : الرأى هو الروية .

قلنا : فى الوضع نعم ، لكنه خصصه عرف الاستعمال من الصحابة وغيرهم بالروية فيما وراء وجوه دلالة النصوص، ولهذا ذكر فى معرض المقابلة قسيما للاستناد الى النص فى قصة معاذ ، وماذكرناه من الوقائع كقول عمر لابى موسى : " الفهم الفهم عندما يختلج فى صدرك ما لم يبلغك فى كتاب ولا سنة ، اعرف الاشباه والأمثال ، وقس الأمور برأيك ، ثم اعمد الى أحبها الى الله ،واشبهها بالحق فيما ترى " فبالنظر الى أول هذا الكلام وآخره ينقطع مجال وساوس التأويلات ، ويدل عليه : مانقلوه من ذم الرأى فانه لو كان عبارة عن القدر المشترك لما جاز ذمه .

قولهم : المراد بقول على " اخطأوا رأيهم " أى : الحكم برأيهم .

قلنا : هذا تأويل بعيد ، ثم ليس التمسك بمجرد اللفظ ليقدح فى افادته القطع امكان التأويل ، بل بدليل وجوب الانكار ، فان اختراع أصل

. . . .

عظيم يستند اليه معظم أحكام الشرع من قبل انفسهم عظيمة ، يعد ارتكابها (١٠٥ـأ)
مناقضة للشرع ، بل مزاحمة للشارع فى منصب التشريع ، فكيف يظن بمتدين
ارتكابه أو السكوت عن الانكار عليه •

وعلى — رضى الله عنه — معصوم عند الشيعة ، وهم العصبة العظمى
من منكرى القياس ، وقد انفض المجلس فى البحث عن وجوب ضمان الجنين
على عمر وعدمه ، ولم يفهم — منهم — أحد من صاحبه التعرض بانكار
الرأى ، مع أن فى مثل هذا الأمر لا يقنع بالتعريض والايماء ، بل يبالغ
ويشدد ، ثم أين مجال التعريض ، وقد صرح بالتعليل والاستناد الى الرأى
فى فتواه ! •

وقولهم : نبه بة على اندراجه تحت موجب النص •

— خيال باطل ، اذ لا نص الا ماعرف من حديث حمل بن مالك ، على
ما اعترفوا به فى تلك الواقعة ، وهو خاص ، لأنه واقعة فى عين ، فلا تتعدى
الى غيره الا بواسطة تخريج مناط الحكم أو تنقيحه ، ثم الحاق الافزاع
بالضرب — أيضا — يحتاج الى نظر آخر ، وهو ملاحظة جهة السببية ، وهو
القياس فى الاسباب كالحاق الأكل بالوقاع ، واللواط بالزنا ، والنبش
بالسرقة ، وبه يندفع قولهم : " ان مراجعة عمر كان استنطاقا لعلى بالانكار"
فان أحدا منهم ما فهم ذلك ، ولا أتى على بالانكار ، بل بالتقرير • هذا فى
هذه الواقعة الخاصة •

وفى سائر الوقائع ، قد بينا أنهم انما خاضوا فى الرأى بعد التصريح
بالعجز عن اقتناص حكم الواقعة من النص ، وكانوا على خوف ووجل واستشعار
الخطأ واسناده الى انفسهم •

• •

قولهم : لم يثبت ذلك فى كل الوقائع •

قلنا : قد ثبت فى المعظم صريحا ، مع سكوت الباقين ، وذلك كاف فى الدلالة على الموافقة •

قولهم : اسندوا الخطأ الى انفسهم ، لأن مستند الادراج تحت النص نشأ من رأيهم •

قلنا : ذلك موجود فى جميع مجارى التمسك بالنصوص ، ولم يستشعروا هذا الاستشعار ، ولا وجلوا هذا الوجل ، بل بادروا الى تخطيئة مخالفيهم والوقوع بهم ، كما ذكرنا من قول ابن عباس فى زيد بن ثابت ، وقصة موسى خضر •

قولهم — فى المقام الثالث — : لا نسلم الاتفاق على امامة أبى بكر •

قلنا : لا شك عند العلماء (*) فى اتفاق كلمة الكل عليه بالآخرة ، ثم (١٠٥ — ب) المقصود : أن أحدا ما نازع فى اسناد تعيينه الى موجب نظر واجتهاد ، وانما نازع فى اصابته فى الاجتهاد ، لاعتقاده أن نظره أصوب ، وغيره أحق وليس هذا موضع الاستدلال ، بل الموافقة من الكل فى الاستعمال والرأى والنظر فيما لا نص فيه •

قولهم : بل فيه نصوص ، هى مستند القائلين به •

— خيال باطل ، اجمالا وتفصيلا •

أما الاجمال : فهو أن أحدا منهم لم يذكره فى معرض التمسك ، وأبو بكر يقول : " ذرونى ، لست بخيركم " (١) ، وغاية من يلح عليه أن يقول :

---

(١) الذى روى فى خطبته بعد توليه أنه قال : لقد وليت عليكم ، ولست بخيركم •

راجع طبقات ابن سعد (١٨٢/٣) — دار بيروت •

" رضيك رسول الله لديننا ، أفلا نرضاك لدنيانا "(١) فنجعله من باب القياس ، والحاق الأدنى بالأعلى ، ونقيس رضاه على رضى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولو ورد فيه نص ، لوجب على من ظفر به اظهاره ، وعلى من وشحه الشرع به ، التحدى به ، وكان يظهر كما ظهر حديث تعيين الجنس بالوصف ، فى قوله عليه السلام : " الائمة من قريش " كيف ومثل هذا لا يسربه الى الآحاد ، ولا يقنع فيه بالابهام ، بل يصرح به على رؤوس الأشهاد ! .

وأما التفصيل : فهو أن قوله عليه السلام : " اكتب له كتابا " ليس بكتب ، وانما هو وعد وقصد ، فيدل على الاستصلاح لا على التولية ، ولا على العهد .

ثم قوله عليه السلام : " أبى الله والمؤمنون أن يختلفوا عليه "(٢) صريح

---

(١) فى طبقات ابن سعد : قال على لما قبض النبى — صلى الله عليه وسلم — نظرنا فى أمرنا ، فوجدنا النبى — صلى الله عليه وسلم — قد قدم أبا بكر فى الصلاة ، فرضينا لدنيانا من رضى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لديننا ، فقدمنا أبا بكر .

راجع الطبقات لابن سعد (٣/ ١٨٣) .

(٢) هذه الرواية عند ابن سعد فى الطبقات ، وفيها : لما ثقل على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — دعى عبد الرحمن بن أبى بكر فقال : إئتنى بكتف حتى أكتب لابى بكر كتابا ، لا يختلف عليه ، فذهب عبد الرحمن ليقوم ، فقال : اجلس ، أبى الله والمؤمنون أن يختلف على أبى بكر " راجع (٣/ ١٨٠) — دار بيروت سنة ١٣٧٧ هـ

والرواية التى فى مسلم " يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر " وليس فى هذه الرواية شاهد لمراد صاحب الكتاب . راجع مسلم " مع النووى " (١٥/ ١٥٥) .

فى التفويض الى تعيينهم واستصلاحهم ، وايثاره اختيارهم على اختياره، فيدل دلالة واضحة على صحة الاجتهاد ووجوب العمل باتفاقهم ، والا لكان ذلك اهمالا وتضييعا ، لااكتفاء بطريق عن طريق ، وهو من أول الأدلة على كون الاجتهاد والاجماع حجة ، وان استند الى الاجتهاد .

وقوله عليه السلام : " إن أبا بكر " اخبار عن موجب علمه بالواقع ، لا أنه تولية وعهد فى الحال .

وقولهم : " انه من باب تحقيق مناط الحكم بعد حصول العلم به " انما يستقيم أن لو قال الشارع : نصبت لكم أفضلكم وأعلمكم وأقومكم اماما ، فاجتهدوا ، واسبروا صفات العلماء منكم ، فمن وجدتموه على هذه الأوصاف، فهو مناط الاتباع ، كما قال ذلك فى القبلة والشاهد ، ولم ينقل شئ من ذلك .

وأما عهده (*) الى عمر ، فلم يجب اتباعه فيه ، ومستند وجوب اتباعه (١٠٦ـأ) امامته ، ولا امامة بعد الموت ، ولهذا لو طلب طاعة من يجب عليه طاعته فى حياته بعد موته لم يلزم .

قولهم : قاتل مانعى الزكاة بموجب النص .

قلنا : النص خطاب مع النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا يتعدى الى غيره الا بالنظر الى المعنى ، وهو القياس ، لاسيما وقد اقترن به أمور تقتضى التخصيص ، ولهذا أوقع بين (١) بنى حنيفة فى وهم التخصيص به ، ويشهد له قوله : " والله لو منعونى عقالا مما أدوه الى رسول الله

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن كلمة "بين" زائدة ، وبحذفها يستقيم المعنى .

ـ صلى الله عليه وسلم ـ "لقاتلتهم عليه"[1] فتمسك بوجوب التسوية بينه وبين النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا بالنص .

ثم نقول : النص اذا صار معارضا بنص آخر تعذر استفادة الحكم منه، لكن لما كان النص المعارض مخصصا بصورة الاتفاق ، قاس أبو بكر ـ رضى الله عنه ـ محل النظر على محل التخصيص ، بجامع كونه حقا من حقوق الكلمة فقد قاس أولا وأخيرا .

وقولهم : الجد أب .

قلنا : لو فهم الجد من لفظ الأب لما اختلفوا فيه ، كما لم يختلفوا فى اجتماعهم مع الأب ، ويدل عليه قول ابن عباس : "يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب أبا"[2] أى : فى الحكم، فأخذه بترك قياس الجعل ، لا يترك موجب النص .

ثم قد كثرة أقضيتهم المختلفة فيه ، حتى قال عبيدة السلمانى "احفظ لعمر فى الجد مائة قضية تخالف بعضها بعضا"[3] هذا عن عمر وحده ، وان

---

(١) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (١/ ٢٤٣) ، ومسلم "مع النووى" (١/ ٢٠٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) رواه الخطابى فى الغريب ، باسناد صحيح عن محمد بن سيرين : قال : سألت عبيدة عن الجد ، فقال : ماتصنع بالجد ؟ ، لقد حفظت عن عمر ـ فيه ـ مائة قضية ، يخالف بعضها بعضا .

راجع التلخيص الحبير (٣/ ٨٧) .

كان على وجه المبالغه ، فكيف يتوهم اسناد جميع ذلك الى النصوص !

وماذكروه فى مسألة الحرام ، فتعسفات ظاهرة ، وهى بنفسها تشعر بالقياس • ثم نعلم أن لانص فى خصوص هذه المسألة ، وهى مخاطبة الحرة بهذه اللفظة ، فاندراجها تحت تلك المنصوصات لا يتأتى الا بواسطة النظر الى معنى النص ومقصود الحكم ، والعلم بمشاركة محل النظر مواضع النصوص فى تلك المقاصد ، لا بمجرد النظر الى مدلول اللفظ وضعا ، ولا معنى للقياس الا هذا ، فلولا فهم معنى الدهش (١) من لفظ الغضب ، وكونه مقصودا باللفظ ، والعلم أن الجوع والألم فى معناه — لما تجاسر أحد من العلماء على تعدية الحكم اليهما •

قولهم : لم يثبت عمل كل الصحابة •

قلنا : قد ثبت عمل الدهماء (٢) من سادتهم الأخيار والائمة الاعلام • وهم الأحقون بمعرفة سيرة النبى — صلى الله عليه وسلم — وسريرته (*) ،(١٠٦—ب) وقواعد شريعته ، ومقاصده فى منطوق خطابه وفحواه ، وسرائر لفظه ومعناه وثبت موافقة كل من عداهم بعدم ابداء النكير ، وتوفر دلائل التقرير ، والانقياد لحكمهم المضاف اليه •

وقول النظام : لم يخض فى الفتوى فلان وفلان مع كمالهم •

---

(١) الدهش فى اللغة : ذهاب العقل ، وهو يشير — هنا — الى حديث "لا يقضى القاضى وهو غضبان " •
لسان العرب (٦ / ٣٠٣) •

(٢) الدهمة : السواد ، والدهماء : العدد الكثير ، فقوله الدهماء من سادتهم ، أى : كثير من سادتهم •
لسان العرب (١٢ / ٢١٢) •

قلنا : سكوتهم عن الانكار مع العلم به والكمال ، قاطع فى الدلالة على علمهم بأنه حق وشرع ودين ، فان الانكار فى مثله فرض عين على الخاص والعام ، فان تحريم الاختراع على الشرع مما لا يخفى على أحد ، وليس كالفتوى ، فانها فرض على الكفاية ، فيجوز أن يكلها الى غيره مع العلم بكفاءته والقيام به ، فكيف يقاس عليه فرض العين مع العلم بعدم قيام أحد به ! ، بل لو اعتبرت هذا بزمانك لوجدته قاطعا لاريب فيه ، فانا نعلم أن أحدا من أبناء العصر لو تصدى للفتوى مستندا فيه الى أصل يخترعه من قبل نفسه ، لنسب الى الزندقة وتحريف الدين ومناقضة الشريعة ، واشترك العام والخاص فى الانكار عليه ، مع ما غلب عليهم من فتور الهمم ، وضعف وازع الدين ، فما ظنك بسادات الصحابة ! .

قولهم : لانسلم عدم الانكار .

قلنا : لو انكر لنقل ، فان العادة تحيل اندراس الانكار فى مثله ، ولا شك أنه أهم من خلاف النظام وانكاره .

قولهم : فقد اشكل أمر الاقامة ، وكذا وكذا .

قلنا : لا شك فى نقل أصل هذه الأمور ، وانما الاشكال فى كيفياتها وذلك مما لا ينكر ، فيجوز أن يغفل عن كيفية الاقامة لعدم حضور الحاجة اليها ، ثم بعد تطاول المدة ، والاشتغال بالحروب والفتن ، اذا تذاكروا ترددوا فيها ، فان الانسان ربما تردد فى كيفية صلاة صلاها بالأمس ، ويحتمل أن تكون قد اقيمت مرة مثنى مثنى ، ومرة فرادى ، وكذلك فتح مكة معلوم ، وكونه صلحا انما يدركه من حضر الصلح وعرف تفاصيل الواقعة ، ويجوز أن يختلف فيه العسكر الحاضرون ، كيف وقد اختلفت فيه الأمارات !(*) ، (١٠٧ — أ)

فانه لا شك أن دخول النبى — صلى الله عليه وسلم — اليها منشور الراية

. . . .

والاعلام ، مستعدا للقتال ، عليه اللآمة ، وأنه ودى جماعة ممن قتله خالد (١) ابن الوليد ، فوقع الاشكال ، وكذلك افراده وقرانه ، انما يعرفه من اطلع على نيته ، أو سمعه فى تلبيته ، وليس ذلك مما يجب اظهاره للملأ ، ولا يخفى انقداح مثل هذا فى جميع ماذكروه .

ثم ليس شئ من ذلك فى مظنة التشوف ، ولا هى من الأمور المهمة التى يخل الجهل بها بالدين ، ويشوش قواعد الاسلام ، ويجر الى التبديل والتحريف ، بخلاف الانكار على من يخترع فى دين الله ما لم ينزل به سلطانا فانه يضاهى قول القائل : " لم تزل طائفة من الصحابة يحكمون بالتوراة والانجيل ، ولكنه لم ينقل الينا ، كما لم تنقل هذه الأمور " .

والعجب من خصومنا — كالنظام ومن بعده — أنه لما أنتهت النوبة اليهم ، لم يسعهم دينهم السكوت على مثل هذا ، فطبق الأرض خلافهم فيه ، ثم يزعمون أن مثل هذا قد وقع فى عصر الصحابة — رضى الله عنهم — مع ماعرف من شدتهم وصلابتهم فى الدين ، الا أنه لم يبد من أحد منهم نكير ، أو بدا لكن لم يقم بابلاغه خبير .

قوله : لعله نقل ومابلغك .

قلنا : نعنى به : أنه لو صح لعرف واشتهر ، وتداولته الألسنة والدواوين ، كما ندعيه فى صورة المثال .

أما مانقلوه من دعوى المخالفة ، فالجواب عنه من حيث الاجمال والتفصيل :

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها " قلهم " حتى تستقيم العبارة .

أما الاجمال : فهو أن الذين نقلوا عنهم انكار الرأى ، هم الذين صح عنهم العمل بالرأى ، وقد سلموا ذلك فى هذا المقام ، فكيف يتصور منهم انكار الرأى الذى قطعوا بصحته ! ، فتعين صرف الانكار الى غير الرأى الصحيح ، أو تكذيب الناقل ، فانها آحاد . نعم لو صح لهم نقل الانكار عن غير من نقلنا عنهم العمل ، لصح أن يقال : لااجماع مع تصريح البعض بالمخالفة .

وأما التفصيل : فهو أن شيئا منه لا ينافى القول بالرأى الذى فيه الخلاف وصح منهم العمل (به) (*) ، فان أبا بكر قد قيد انكاره بالرأى فى (١٠٧ـب) كتاب الله — تعالى — وذلك مما لا نقول به . وكذلك عمر ، خص الذم برأى من أعيته السنن أن يحفظها ، ولا شك فى رد قياسه ، ويشعر به تسميته القياس مكايلة (١) ، أى : مجازفة ، باعتبار تشابه الصور ، كالكيل الذى لا يضبط الا التساوى فى شغل الأحياز .

وقوله فى كتابه الى شريح : " فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما اجمع عليه العلماء " دليل صحة العمل بالقياس ، لوجهين :

احدهما — هو أن القياس مما أجمع عليه العلماء ، ويتعين حمله عليه ، فانه لو أراد الاجماع على نفس الحكم ، لا على المدرك ، لما جاز تأخيره عن الكتاب والسنة .

الثانى — هو أنه لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله — ولا مدرك غيرها — فيستحيل أن يكون حقا ، ويمتنع اتباعه ، بل فرض اجماع العلماء عليه ، ان كان الاجماع حقا وحجة .

---

(١) فى لسان العرب ، المكايلة : المقايسة فى القول والعمل ، يعنى : المكافأة . ولم أجد أن معناها : المجزافة . راجع (١١/٦٠٥) .

وقول علي : لو كان الدين بالقياس ، أي : بمطلق القياس ، كقول القائل : لو كان الاعتبار بظواهر الالفاظ لكان وكان ، ولو كان الاعتبار بما يروى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لكان وكان ، وأمثال ذلك ، فان كل ذلك يدل على امتناع اعتباره بنعت الاطلاق ، واعتبار قيود في شرط الاعتبار ، ولا يدل على نفي الاعتبار بما هو قياس ، وهو القدر المشترك من الصحيح والفاسد ، ولا خلاف في عدم اعتبار ذلك القدر ولزوم تلك المفاسد وكذلك قوله ، أو قول عمر : " من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم "(١) ، يريد به : الرأي المطلق الغير المتأيد بشهادة الأصول .

أما ذم ابن عباس ، فهو صريح في ذم قياس الجهلة ، ولا خلاف فيه .

وقوله تعالى : " وأن احكم بينهم " أي : بين أهل الكتاب ، بما انزل الله ، أي : من القرآن ، ولا تتبع أهواءهم في الحكم بينهم بما يرون ، أو كان في شرائعهم وان كان منزلا . ثم نقول : اذا أنزل الله — تعالى — اليه : " أن حكم أهل القلعة الفلانية مايراه سعد " ، فالحكم بما يراه سعد ، حكم بما انزل الله ، كذلك في القياس ، اذا ثبت بالاجماع أن حكم (*) (١٠٨ — أ) الفرع المسكوت عنه ماأدى اليه اجتهاد المجتهد .

وأما ذم بعض التابعين الرأي ، فسببه : أن الرأي ، وان كان في أصل اللغة عبارة عن : مطلق الروية بأي اعتبار كان — الا أنه صار مخصوصا بعرف العلماء — كما سبق — بالروية التي هي خارجة عن التفطن لوجه دلالة النصوص ، وهي درك معقولية النص المسوى بين محل النطق ومحل السكوت .

ثم لما نبغ قوم مالوا اليه بالكلية ، وسبقوا الى كل مايخطر لهم ببادئ

---

(١) الجرثومة : الأصل وجمعها : جراثيم . راجع النهاية في غريب الحديث (١/ ٢٥٤) .

النظر ، وتركوا له وأصحاب المنقول — استقبح العلماء صنيعهم ، وقاطعوهم (١) وهجروهم ، ومنعوا الناس من مخالطتهم ومتابعتهم ، ونبذوهم باصحاب الرأى لقبا ، لمجاوزتهم الحد فيه ، فتخصص اسم الرأى بعرف ثان بعد العرف الأول ، بالرأى المخالف لصرائح النصوص ، ولهذا المعنى ، اذا قسموا أصحاب المذاهب الى صاحب رأى ، وصاحب حديث ، كان الشافعى وأحمد ومالك وموافقوهم فى الأصول فى عداد أصحاب الحديث ، لا فى عداد أصحاب الرأى ، وان كان معظم فروع مذاهبهم يستند الى القياس ، فاذا أطلقوا ذم الرأى انصرف بعرف استعمالهم الى هذا العرف الثانى .

قولهم : لا نفع فى الانكار ، لاصغاء الناس اليه بالكلية .

— احتمال النفع بالقبول قائم ، فان للحق صوله ، وقد انكروا ما هو اعظم منه فتنة ، وأبلغ انواع الانتفاع الدفاع وهم الاجماع ، فانه خطر عظيم .

وقولهم : سكتوا عنه خوفا .

قلنا : لم يكونوا بالذين يخافون أحدا فى ذات الله ، وقد أنكروا ما هو اعظم منه خوفا ، ثم لا خوف اذا لم يعرف من أحد منهم التعدى بالأذى (٢) عند التذكير بالحق والتنبيه على الصواب ، وان لم يكن على وفق اعتقاده .

---

(١) كذا فى الأصل ، والذى يظهر حسب المعنى : أن حرف "الواو" زائد .

(٢) كذا فى الأصل : وهذه العبارة : " وقد انكروا ما هو اعظم منه خوفا " وردت عبارة تشبهها قبل سطر واحد ، فربما يكون الناسخ اخطأ فى عملية النقل .

فالعبارة يمكن أن يكون معناها واضحا ، اذا حذفنا كلمة "خوفا" أو ابدلنا كلمة "خوفا" بكلمة : " فتنة " أو نحذف العبارة كلها ، ولا يختل المعنى .

وقول ابن عباس : "هبته " أى : هيبة تعظيم وتوقير ، لا هيبة خوف وسراية ضرر ، استعظاما للرد فى محل الاجتهاد على من هو أكبر منه رتبة وسنا ، وقد يجبن الواحد ـ منا ـ عن الرد فى مسألة يتحققها على من يعظم فى نظره ، حتى يشكك نفسه فيها استعظاما لنسبة الخطأ الى مثله، (*) (١٠٨ ـ ب) فيتأتى زمان يرتئى فى الرد ، وكذلك وقع لابن عباس . ثم هو فى أمر ظنى جاز له أن لا ينكره أصلا ، مع أنه وان تأخر لم يتكتم .

قولهم : تواكلوا فيه ؛ لأنه من فروض الكفايات .

قلنا : فرض الكفاية اذا لم يقم به أحد صار فرض عين ، ثم العادة تحيل ذلك مع الاستمرار عليه برهة تقرب من مائة سنة ، ويلزم من ذلك خطأ الكل فى مسألة واحدة ، وخلو العصر عن قائم بالحق فيها ، وهو محال بدليل الاجماع ، على ماسبق ، وبه حصل الجواب عن نسبتهم الى الخطأ واليهم انكار كون الاجماع حجة .

وأما الجواب عن المعارضات فنقول :

لسنا نقول على الله ما لا نعلم ، ولا نقفوا ماليس لنا به علم ، فان صحة القياس معلوم لنا بالكتاب والسنة والاجماع ، وان اشاروا بذلك الى الحكم المستفاد من القياس فقد نقول : هو أيضا معلوم بدليل الاجماع عند ظن الجامع ، والمظنون هو كونه فى معنى الأصل ، أما ثبوت الحكم عند هذا الظن فمقطوع به ، ثم هو منقوض بالحكم المستفاد من الفتوى والرواية والشهادة ، فان اعتذروا بأن وجوب العمل عندها مقطوع به ، فهو جوابنا فى القياس .

وأما السنة : فهى آحاد ، فاذا علم انتفاء مخبره بطريق قاطع ، قطع بكذبه ان لم يقبل التأويل .

. . . .

ثم قوله " برهة بالقياس " يدل على أن المراد به — هو — القياس المجانب للسنة ، لأنه ذكره في معرض المقابلة ، ويشهد له الحديث الثاني حيث قال : " فيحرمون الحلال ، ويحللون الحرام " تقييدا للقياس المذموم بما هو وصفه ، كقول القائل : " شر الناس من يدخل على الملوك فيصدقهم على كذبهم " .

وأما دعوى اجماع الصحابة فمحال بعد صحة العلم باجماعهم على نقيضه ، ثم كيف تدعي السكوت على ذم القياس مع تصريحهم بالعمل به !.

وأما اجماع العترة ، فلا نسلم أولا وجوده ، والصادق والباقر — رضي الله عنهما — لم يكونوا كل العترة في زمانهم ، ولا كل علماء العترة ، وكيف (*) (١٠٩—أ) تدعي اجماع العترة على نقيض اعتقاد علي ! ، فان لم يسلموا ، فما سلموا دليلنا ، وهو شرط صحة المعارضة . ثم لا نسلم أن ذلك مذهبهما ، وغاية أرباب التواريخ أن ينقلوا فيه صرائح ألفاظهم ، فما الدليل على موافقة الباطن مع امكان التقية ، ولا يقال : بأن التقية في موافقة الخصوم لا في مخالفتهم ، لأنا نقول : الخوف من خروج أهل نصرتهم عليهم ، وانقلابهم عليهم لفساد عقائدهم فيهم أشد .

ثم نقول : اجماع العترة حجة أم لا ؟

فان قالوا : " لا " ، كفونا المؤنة .

وان قالوا : " نعم " ، فكيف يتصور انعقاده على خلاف اجماع الصحابة ! ، لأنه يؤدي الى تخطيئة احد الاجماعين ، وهو محال .

سلمنا اجماع العترة ، لا نسلم كونه حجة ، اذ ليسوا كل الأمة .

. . . .

والآية نزلت فى أزواج النبى — صلى الله عليه وسلم — بدليل : أول الآية وآخرها ، وظاهر لفظ البيت[1] • وأدناه أن يكون محتملا ، على أن ظاهره يقتضى اذهاب الرجس عن كل واحد منهم ، فينبغى أن يكون قول كل واحد منهم حجة ، فتبطل فائدة الاجماع ، ولو التزموا ذلك ، فلا يخفى أن فى علويه الشام من يعتقد صحة خلافة أبى بكر وصحة القياس •

وأما الحديث الثانى ، فالمقصود به تحريض العوام على قبول الفتوى والاتباع ، كقوله عليه السلام : " أصحابى كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهديتم "[2] ، ولهذا قابله بالكتاب الذى هو محل تمسك الخواص ، كما أن فتوى العلماء محل تمسك العوام •

ثم نقول : لا يجوز أن يفرض اجماع العترة على خلاف مقتضى الكتاب، فانه يوجب خروج كل واحد منهما عن أن " ان تمسكوا به لن يضلوا " ، وقد بينا دلالة الكتاب على كون القياس حجة •

وأما الجواب عن المعقول :

أما الوجه الأول ، فالملازمة ممنوعة ، فانه لا مانع من أن يقول الشارع : " حرمت الربا فى البر لمعنى فيه ، فاسبروا أوصافه ، وكل من غلب على ظنه وصف فليقس عليه ما هو فى معناه ، ولا تتنازعوا ، بل ليأخذ كل أحد بما هو مقتضى نظره ، كما فى القبلة ، أو اجتهدوا (*) فى أن تتفقوا على مأخذ واحد ، (١٠٩ — ب) فان الأمارات منصوبة والعقل عتيد " •

---

(١) وهذا هو رأى ابن عباس ، كما رواه الواحدى عنه ، وكذلك رواه عن عكرمة •

راجع اسباب النزول للواحدى ص (٢٠٣ — ٢٠٤) •

(٢) تقدم تخريجه •

سلمنا الملازمة ، لا نسلم انتفاء اللازم ، وقوله تعالى : " ولا تنازعوا " ورد في أمر الحروب ، لافضائه الى التخذيل والفشل وذهاب القوة ، كما قال تعالى : " فتفشلوا وتذهب ريحكم "(١) .

وأما الوجه الثاني ، فمن أصحابنا من منع ، وقال : يلزم سراية العتق الى كل من يشاركه في ذلك المعنى ، كما لو قال "اعتقت كل أسود" وهذا على قاعدة النظام ألزم . ولكن هذا غير مرضى ، لأن العتق لا يحصل بمجرد ارادة العتق ، بل لابد من لفظ يدل عليه ، ثم للشارع تعبد في صيغ التصرفات ، بخلاف الأحكام الشرعية ، فانه يكفي في اثباتها فهم ارادة الثبوت من الشارع بأي طريق كان . فهذا هو الفرق(٢) ، وهذا هو الجواب ، حتى لو قال المالك : فمن كان في معناه فقد أذنت لكم في أعتاقه ، صح التوكيل ، ونفذ العتق من الوكيل .

وأما ماذكره النظام ، فمعظمه تهويل ، لا تحصيل له ، وللتعليل ووجه الجمع والفرق فيه مجال ظاهر ، ولكن ليس الغرض الاعتراض على عين ماذكره ، فان في الشرع تحكمات وتعبدات لا مجال لتصرف العقل فيها ولكن لا يلزم منه امتناع القياس ، حيث عقل المعنى ووثق به ، فقد اتفق العقلاء على التعليل في الأمور الالهية والطبيعية والعقلية ، مع أن فيها أمورا لا تهتدى اليها العقول ، كالخواص في الطبائع والصفات النفسية والتابعة للحدوث في العقل ، وكذلك الحس الظاهر قد يكل عن دركه

---

(١) الانفال ، آية (٤٦) .

(٢) ذكر الغزالي كلاما واضحا بليغا في هذه المسألة ، فراجع المستصفى (٢/٢٦٨ — ٢٧٠) .

أشياء كثيرة ، ويتطرق اليه غلط كثير ، ولا يوجب ذلك سقوط الثقة بأصله .

وقوله : تنتقض بها المقدمة الثانية .

ـ انما يصح أن لو قلنا : " والتماثل يوجب المساواة فى الحكم لا محالة " ، أما اذا قلنا : " يوجب ذلك فى الأعم الاغلب " ـ والظاهر أن هذا هو الأعم الاغلب ـ فلا انتقاض ، وهو كاف ، لتضمنه غلبة الظن بالحكم ، والظن واجب العمل به فى الشرع والعرف ومقتضى العقل التدبيرى ، وهو كالتمسك بظواهر الالفاظ ، فانه اذا ثبت أنه مقتضى اللفظ لغة فلابد من مقدمة أخرى . وهى : " أن كل ما هو مقتضى الوضع لغة يجب العمل (*) (١١٠ـأ) به أو هو مراد للمتكلم " ، ولا يخفى أن هذه المقدمة منقوضة بما شاء الله

اما البراءة الأصلية ، فانما يقطع بها الى حين قيام دليل النقل ، فاذا شككنا فى الدليل فقد شككنا فى البراءة ، كما فى جانب النقل .

وقولهم : انه توريط فى ورطة الجهل .

ـ ان عنوا به : " أنه حكم بالجهل أو من غير دليل " فليس كذلك كما سبق ، وان عنوا به : "احتمال أن لا يكون الأمر كما ظن " ، فهو منقوض بالشهادة والفتوى والرواية ، وبتصرفات أهل العرف فى مجارى اقدامهم ، وهو مقتضى التقسيم الحاضر ، لأنه اذا لم يكن بد من أحدهما ، لاستحالة تعميم الاهمال والاعمال ، فالأخذ بالراجح هو المتعين ، لانه يساوى المرجوح فى العمل بالقدر المشترك ، ويختص بما زاد عليه .

وقول أهل الظاهر يبطل بالعمومات وظواهر الألفاظ ومعظم القواعد الكلية ، فانه أمكن التنصيص عليها بالفاظ صريحة ، وتأكيدها بما ينفى الاحتمال ، والقاءها الى عدد التواتر لتقوم الحجة به ، ومع ذلك تعبدنا

....

فيها بالعمل بالظواهر الملقاة الى الآحاد ، وهو اقتصار على أدنى البيانين مع القدرة على أعلاها ، وفيه فوات اللطف الذى اعتقدوه ، وتقوية حجة الخلق على الله بعد الرسل .

خاتمة لهذا التقسيم : تشتمل على مسائل تتبعه ، وهى ثلاث :

الأولى :

قال النظام : " التنصيص على علة الحكم يتنزل منزلة اللفظ العام فى وجوب تعميم الحكم " (١) فلا فرق بين أن يقول : حرمت الخمر لشدتها ، وبين أن يقول : حرمت كل مشتد ، فقاس حيث لا نقيس ، مع انكاره للقياس وانما أنكر تسميته قياسا .

ووافقه أبو الحسين البصرى (٢) ، وجماعة من الفقهاء ، وساعدهم أبو عبد الله البصرى فى طرف النفى لا فى الاثبات .

---

(١) تبع التبريزى الغزالى فى عرض كلام النظام ، ولم يذكر أن النظام يقول : "ان التنصيص على العله أمر بالقياس" كما فعل الامام وأبو الحسين . وهذه دقة من الغزالى ، لأن النظام وقد نفى القياس فى الشريعة ، لا يسمى الالحاق بالعلة المنصوصة قياسا . بل يعتبر ذلك بمنزلة اللفظ العام .

راجع : المحصول (٢ــ٢/ ١٦٤) ، والمعتمد (٢/ ٧٥٣) ، ، والمستصفى (٢/ ٢٧٢) . وتلاحظ أن التبريزى أورد المثال الذى ذكره الغزالى ، وترك مثال الامام ، وهو "حرمت الخمر لكونها مسكرة" .

(٢) راجع المعتمد (٢/ ٧٥٣ ــ ٧٦٠) .

والحق خلاف ما قالوه •

وبيانه : هو أن العلة جاز أن تكون فى شدة الخمر ، فلا توجد فى غيرها ، كما لو قالوا : أعتقت غانما لسواده •

فان قيل : هذا باطل من أوجه :

الأول — هو أن خصوص الاضافة لو جاز أن يدخل فى التعليل للزم به فى العقليات ، وهو باطل •

الثانى — هو أن الأب أو الطبيب اذا قال : " لا تأكل هذه الحشيشة لانها سم " فهم المنع من أكل كل سم •

الثالث — هو أن مع فرض ورود السمع بالقياس ، هذا الاحتمال قائم ، ومع ذلك قستم اعتمادا على أن الظاهر خلافه ، وهو الواجب ، وذلك لأن العلة لابد وأن تتضمن مصلحة ملائمة للحكم ، أو ملائمة فى اضافة الاسكار الى هذا المحل •

فالجواب : هو أن قياس العقليات على الشرعيات فى اعتبار خصوص الاضافة لابد له من جامع •

ثم الفرق : هو أن العلة العقلية هى التى تقرر فى العقل امتناع فرض وجودها دون وجود ما فرض معلولا لها ، واذا ثبت هذا الاختصاص بين شيئين ، تعذر أخذ زائد منه •

وأما العلة السمعية : فهى المقول فيها انها علة ، فجاز أن تكون باعتبار عينها ، وجاز أن تكون باعتبار جنسها ، وان كان الالزام جواز اضافة التأثير الى خصوص المحل ، فجميع الخواص بهذه المثابة •

• •

وأما قول الطبيب — فى صورة المثال — فلم يفد علية السم لامتناع الأكل ، فانها معلومة دون قوله ، وانما أفاد اسناد حكمه الى ما عرف كونه علة ، فنظير محل النظر أن يقول : " لأنه حار أو بارد " ومن المعلوم جواز التعليل بحرارته المخصوصة ، لكونها فى طبقة كذا ، وفى حق الشخص المعين ، لتأثير خصوص مزاجه ، وهو معهود (١) .

قولهم : قسنم مع وجود هذا الاحتمال بعد الاذن .

قلنا : لأن الاذن ينبئ عن الامكان ، واعتبار خصوص الاضافة مطلقا يفضى الى تعذر الامكان ، فلزم من الاذن الغاء الخصوص فى جنسه الى أن يرد دليل على اعتبار عينه (٢) .

واحتج أبو عبد الله : بأن من أكل رمانة لحموضتها ، لا يلزمه أكل كل رمانة حامضة ، واما من ترك رمانة حامضة لحموضتها ، لزمه ترك كل رمانة حامضة .

---

(١) قال الامام فى رده على هذا الاعتراض : انما عرف ذلك بالقرينة وهى : أن شفقته تمنع من تناول كل ما يقتضى ضررا ، فلم قلت : ان هذا المعنى حاصل فى العلة المنصوصة . راجع المحصول (٢ — ٢/ ١٦٧) ، المستصفى (٢/ ٢٧٣) .

(٢) راجع رد الآمدى — أيضا — فى الاحكام (٣/ ١٣٥) ، واعترف الاصفهانى بوقوع هذا السؤال ، وقال : ان هذا اشكال واقع لا يزيله الا قولنا : " ان دفع الضرر المظنون واجب " وهو الدليل العقلى على وجوب القياس . ولم يتعرض الامام لهذا الاعتراض وانما اكتفى بأن : الأمر بالقياس من الشارع يكفى لتعدية الحكم .

راجع : الكاشف (٣/ ٢٢١ — ب — ٢٢٢ — ب) ، ونهاية السول (٣/ ٢٥) .

وهذا باطل من الطرفين :

أما طرف النفى ، فلانه يجوز أن نعلل الترك بحموضتها البالغة أو المقترنة باليبس ، وان أطلق الاضافة الى مجرد الحموضة (*) • (١١١ ـ أ)

وأما طرف الثبوت ، فان أخذ بظاهر التعليل لزم طرده كما فى طرف النفى ، وانما لا يلزم ، للعلم بتعذر الاضافة الى مجرد الحموضة دون أخذ صدق الشهوة وخلو المعدة منه •

المسألة الثانية :

ظن قوم أن فهم تحريم الضرب من تحريم التأفيف انما استفيد بطريق القياس (١) •

وظن آخرون أنه بطريق الدلالة اللفظية عرفا •

وهما باطلان •

أما الأول ، فلوجهين :

أحدهما ـ هو أن الفهم حاصل ، وان لم يأذن الشرع فى القياس ، بل لو منع •

الثانى ـ هو أنه لابد من تأخر فهم حكم الفرع عن فهم حكم الأصل ، ليتصور الحاق وقياس ، وفى الصورة المفروضة ، حكم الضرب أسبق الى

---

(١) ممن قال ذلك الامام الرازى ، وخالفه التبريزى متبعا رأى الغزالى وامام الحرمين ، فراجع المحصول (٢ ـ ٢/١٧٠) والمستصفى (٢/٢٧٣ ـ ٢٧٤) ، والبرهان (٢/٧٧٨) ، واشار أبو الحسين الى هذه المسألة ضمن المسألة السابقة فراجع المعتمد (٢/٧٥٩) •

الذهن من حكم التأفيف ؛ أو هو مقارن له •

وأما الثانى ، فلأنه لو كان لفظيا لاطرد فى جميع مجارى الاستعمال ومن المعلوم أنه لو فرض غرض آخر غير قصد دفع السوء لم يفهم ، كما فى منع الفقيه مستحق القصاص والسلطان — الجلاد من التأفيف ، وغرز الابرة فى والده مع الاذن فى ضرب العنق (١) •

فالحق ، أن ذلك انما استفيد من اللفظ لا من القياس ، وبواسطة القرائن ، لا بواسطة العرف ، فحيث انقدحت أفادت ، وحيث انعكست فلا •

المسألة الثالثة :

ليس من ضرورة القياس أن يكون الحكم فى الفرع أضعف (٢) ؛ بل قد يكون مساويا ، وقد يكون أقوى •

---

(١) يمكن أن تكون هذه الجملة غير واضحة المعنى ، والذى يظهر : أن معناها : أن الفقيه — الذى افتى بالقصاص — يمنع مستحق القصاص — ولى الدم — من تأفيف المقتص منه ، وكذلك السلطان يمنع الجلاد من التأفيف وغرز الأبرة فى والده مع الاذن فى ضرب عنقه •

(٢) الذى يظهر من كلامه : "أن الغالب فى حكم الفرع أن يكون أضعف من حكم الأصل". ولضعف حكم الفرع أسباب :

منها : أن لاتكون العلة فى الأصل هى العلة فى الفرع ، كما فى قياس البطيخ على البر فى الربا ، بجامع الطعم ، فانه يحتمل أن تكون العلة ، انما هو القوت أو الكيل •

ومنها : أن تحقق العلة فى الأصل أكثر من تحققها فى الفرع كما يبدو من الطعم فى المقتات اكثر منه مما هو فى البطيخ • راجع نهاية السول (٣/٢٩) •

=

ونذكر نظائر الاقسام :

أما الأقوى : فكقياس الأعمى على الأعور ، ومقطوع الرجلين على الأعرج في عدم الاجزاء في الأضحية ، وقياس الخنزير على الكلب في منع البيع ، تعليلا بالنجاسة • وقياس وطء البالغ على وطء الصبي في افساد الحج وأمثال ذلك •

وأما المساوى : فكقياس المرأة على الرجل في خيار رجوع البائع عند الموت أو الافلاس (١) ، وقياس صب البول في الماء على التبول فيه (٢) • وقياس

(=) ومن الملاحظ : أن التبريزي غير طريقة الامام في عرض هذه المسألة تغييرا كبيرا ، وكان — والحق يقال — مبينا أكثر مما فعل الامام • راجع المحصول (٢ — ٢/ ١٧٣) ومابعدها •

(١) أصل ذلك مارواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي — صلى الله عليه وسلم —: اذا أفلس الرجل فوجد الرجل متاعه بعينه ، فهو احق به •

راجع : مسلم " مع النووي "(١٠/٢٢٢) ، والبخاري " مع السندي " (٢/٥٨) •

(٢) روى الامام البخاري في صحيحه حديث : لايبولن احدكم في الماء الدائم — الذي لايجري — ثم يغتسل فيه •

راجع : صحيح البخاري "مع السندي" (١/٥٤) ، ومسلم " مع النووي "(٣/١٨٧) •

الأمة على العبد فى سراية العتق[1] •

وأما الاضعف : فكقياس العمد على الخطأ فى ايجاب الكفـــارة ، وقياس المرأة على الرجل فى صحة النكاح ، وأمثالها ، وهو الأكثر[*] •   (١١١ـب)

---

(١) الدليل على سراية العتق ، قول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ :
" من اعتق شركا له فى عبد ، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قـــوم العبد قيمة عدل ، فأعطى شركاؤه حصصهم ، وعتق عليه ، والا فقــد عتق منه ما عتق " •

راجع البخارى "مع السندى" (٢/٧٩) ، ومسلم " مــــع النووى " (١٠/١٣٥) •

طرق إثبات العلة

((القسم الثانى))

(من مقاصد النظر فى القيـــاس)

:: طرق اثبات العلة ::

وتنقسم الى :

- الاجماع .
- النص .. صريح ، وايماء .
- الاستنباط : ويشتمل على
  - المناسبة .
  - الشبـــه .
  - الدوران .
  - السبر والتقسيم .
  - الطـــرد .
  - نفى الفـارق .

القسم الأول من ((طرق اثبات العلة))

النص .. وفيه فصلان :

(الفصل الأول)

:: فى الصريح ::

ونعنى به : مايدل عليه لفظا ، سواء كان موضوعا له ، أو لمعنى يتضمنه .

فالأول : كقوله : " لعلة كذا " ، " ولسبب كذا " ، " ولأجله " " وكيلا يكون " ، وكى يكون .

قال الله — تعالى —: " من أجل ذلك كتبنا "(١) ، " وكيلا يكون دولة "(٢) " كى نسبحك كثيرا "(٣) .

وأن المخففة المفتوحة ، فانها تفيد معنى "لأجل" قال الله — تعالى —: " أن كان ذا مال وبنين "(٤) ، وقال تعالى : " ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم "(٥) وكذلك اذا قال : " أنت طالق أن دخلت الدار " وقع فى الحال .

" ولا جرم " اذا جاء بعد الوصف ، قال الله — تعالى —: " لا جرم أن لهم النار "(٦) .

وكذلك مجرد "اللام " فانها للتعليل فى اللغة ، وقد تستعمل للملك فيما يقبل الملك ، فاذا أضيفت الى الوصف تعينت للتعليل ، فان

---

(١) سورة المائدة ، آية (٣٢) . (٢) سورة الحشر ، آية (٧) .
(٣) سورة طه ، آية (٣٣) . (٤) سورة القلم ، آية (١٤) .
(٥) سورة الانعام ، آية (١٣١) . (٦) سورة النحل ، آية (٦٢) .

أصل التخصيص حاصل فى التعليل ، أما التأقيت (١) فهو بعيد مرجوح •

وأما قوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا " (٢) ، وقولهم : " لدوا للموت وأبنوا للخراب " (٣) فسببه : أن مآل الشئ لما كان مشبهـا بالمفعول له ، وهو العلة الغائية ، أقيم مقام العلة ، فاستعمل فيه حرف العلة •

---

(١) التأقيت : هو التوقيت ، ومعناه : أن يجعل للشئ وقت يختص به ، وهو بيان مقدار المدة • لسان العرب (١٠٧/٢) •
وقد نقل القرافى كلام التبريزى كله ، ثم شرح التأقيت بمثال ، فقال : كقوله تعالى " فطلقوهن لعدتهن " وقولك : " قدمت لعشر من رجب " يعنى : فى هذا الوقت •
ثم قال القرافى : واذا حققت وجدت أنها للاختصاص فلا جرم كان بعيدا • راجع نفائس القرافى (٥٨/٣ أ) •

(٢) سورة القصص ، آية (٨) •

(٣) ذكر ابن هشام : أن اللام — وهى من حروف الجر — لها عدة معان ، ومنها : الصيرورة ، ثم أورد قولهم :

لدوا للموت وابنوا للخراب

وهو صدر بيت من الوافر • وعجزه

فكلكم يصير الى الذهاب

وفى مغنى اللبيب ، أورد أبياتا أخرى للام — بمعنى الصيرورة، كقولهم :

فللموت تغذوا الوالدات صغارها

كما لخراب الدور تبنى المساكن

ونسب الاصفهانى الى ابن العتاهية :

لدوا للموت وابنوا للخراب

فكلكم يصير الى تبات

الا يا موت لم أر منك بدا

أتيت وماتحيف وماتحابى

=

وقولهم : فعلته لعلة كذا ، زيادة ومجاز ، اذ لا فرق فى المعنى بين أن يقول : لكذا ، أو لعلة كذا .

وأما الثانى — فكباء الالصاق ، فانها لالصاق السبب بالسبب أظهر (١) .

وجميع أدوات الشرط والجزاء ، كقوله تعالى : " ان كنتم جنبا فاطهروا " (٢) ، " فمن كان منكم مريضا " (٣) ، " من أحيا أرضا ميتة " (٤) .

وكذلك حرف " اذا " فان فيها معنى الشرطية ، قال الله تعالى —: " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا " (٥) .

وأما " ان " المكسورة المشددة فقد عدوها من هذا القسم ، كما فى قوله عليه السلام : " انها من الطوافين عليكم والطوافات " (٦) . والحق (*) : (١١٢—أ)

(=) راجع : أوضح المسالك (٣/٣٣) ، ومغنى اللبيب (١/١٧٩) ، والاغانى (٤/٧٠) — الطبعة الأولى . دار الكتب المصرية .

(١) ومثاله : قوله تعالى : " فبما رحمة من الله لنت لهم " أى : بسبب الرحمة لنت لهم . راجع نهاية السول (٣/٤٢) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٦) . (٣) سورة البقرة ، آية (١٨٤) .

(٤) " من أحيا أرضا ميته فهى له " حديث رواه البخارى مرفوعا وموقوفا على عمر وغيره . راجع صحيحه " مع السندى " (٢/٤٨) .

(٥) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٦) لما سئل رسول الله عن سؤر الهرة ، قال : انها ليست بنجسة ، انها من الطوافين عليكم والطوفات " . أخرجه مالك والشافعى وأحمد والاربعة وصححه البخارى والترمذى والدارقطنى . تلخيص الحبير (١/٤٢) .

أنها لتحقيق الفعل ، وليس لها فى التعليل حظ ، ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سابقة حكم ولا ترتيبه عليها ، فالتعليل فى الحديث مفهوم من قرينة سياق الكلام ، وتعينه فائدة الذكر (١) .

---

(١) وهذا الرأى ، هو رأى العضد فى شرحه لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٤) وقد نقل الاسنوى كلام التبريزى فى "ان" المكسورة المشددة ، ولم يعقب عليه . فراجع الاسنوى فى نهاية السول (٤٢/٣) . وراجع حاشية الشربينى على جمع الجوامع " مع العطار" (٣٠٨/٢) . ونفائس القرافى (٥٨/٣ ــ ب) .

والتحقيق : أن سياق الكلام ، والقرينة ، هما اللذان جعلا مثال : " انها من الطوافين ... الخ " من قبيل النص ، وليس حرف "ان " ، فكلام التبريزى لا غبار عليه .

((الفصل الثانى))

فـــى

:: الايمـــــاء ::

ومعناه : الاشارة •

وقد يستفاد من القرائن ، وقد يستفاد من اللفظ بواسطة القرائن •

وهو خمسة أنواع :

الأول — ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب ، كقوله تعالـــى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما "(١) •

وقد يقدم عليه الحكم ، فيكون جوابا، فيفيد التعليل ، كقوله عليـــه السلام : " لاتقربوه طيبا ، فانه يحشر يوم القيامة ملبيا "(٢) • وقوله عليـــه السلام : " زملوهم بكلومهم ودمائهم ، فانهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما "(٣) •

---

(١) سورة المائدة ، آية (٣٨) •

(٢) كان رجل واقفا مع النبى — صلى الله عليه وسلم — بعرفة ، فوقع عـن راحلته ، فوقصته ، فمات ، فقال الرسول : لاتمسوه طيبا ، ولا تخمروا رأسه ، فان الله يبعثه يوم القيامة ملبيا ، البخارى (١/ ٢٢٠) ، مسلم (٨/ ١٨٩١)

(٣) قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لقتلى أحد : زملوهـــم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى الله ، الا ويأتى يوم القيامة يدمى ، لونه لون الدم ، وريحه ريح المسك " رواه النسائى (٤/ ٦٥) • وأحمد (٥/ ٤٣١) •

فرعـــــان :

الأول : لا فرق بين أن يكون الحكم والوصف مذكورين فى لفظ الشارع، أو مجرد الحكم دون الوصف ، كقوله عليه السلام — فى الاستنطـــاق — : " أينقص الرطب اذا جف ؟ قالوا : نعم ، قال : فلا "(١) .

الثانى : قد تكون "فاء التعقيب" فى كلام الراوى كقوله : " زنـى ماعز فرجم "(٢) ، " وسها رسول الله فسجد "(٣) فيدل على التعليل، وإن كان دون الأول فى القوة ، لأنه يفهم التعليل ، فلا يحل له اطلاقه الا اذا فهم التعليل ، والظاهر أن يكون مصيبا ، لأنه أمر يتعلق باللغة وقرائـــن الأحوال ، والاعتماد فى ذلك على المشاهدة .

النوع الثانى(٤) — ترتيب الحكم على الوصف المناسب ، كقوله " اكـرم العالم ، وأهن الفاسق " .

---

(١) رواه مالك والشافعى وأحمد ، وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابـن حبان ، والحاكم ، والدارقطنى ، والبيهقى . وصححه الترمذى .
راجع التلخيص الحبير (٣/٩ — ١٠) .

(٢) قصة "ماعز" ورجمه متفق عليها ، فراجع البخارى "مع السندى" (٤/١٧٨) ، ومسلم " مع النووى " (١١/١٩٥) .

(٣) حديث ذى اليدين فى سهو النبى — صلى الله عليه وسلم — وسجوده متفق عليه ، فراجع البخارى "مع السندى" (١/٩٥) ، ومسلم " مع النووى " (٥/٦٨ — ٦٩) .

(٤) النوع الثانى من انواع الايماء .

وقال قوم : مجرد الترتيب كاف دون قرينة المناسبة ، وهو باطل ، فان ذكر الوصف قد يكون تعريفا لمحل الحكم ، وقد يكون تعليلا ، فلابد من ترجيح ومميز ، بل عدم ظهور المناسبة دليل على عدم العلية ، اذ لو كان علة لكان مناسبا ، ولو كان مناسبا لظهر على ماهو الغالب .

احتجوا : بأن الرجل اذا قال : " اكرم الجاهل واستخف بالعالم " استقبح ، ولولا فهم التعليل لما استقبح (*) ، فان العالم قد يستحق الاهانة (١١٢ — ب) باسباب ، والجاهل الاكرام بأسباب .

— وهذا ليس بسديد ، فان الاستقباح انما جاء من حيث وضع الشئ في غير موضعه ، وان لم يكن تعليلا به ، ولهذا استقبح مع ذكر السبب ، اذا كان لا يقاوم العلم في اقتضاء المنع (١) .

---

(١) اشتراط المناسبة في الوصف المذكور فيه ثلاثة أقوال :—
الأول — رأي الامام الغزالي ومن تبعه — كالامام الرازي — أنها لاتشترط .
الثاني — أنها تشترط .
الثالث — أن التعليل ان فهم من المناسبة اشترط ، كمثال : " لا يقضى القاضي وهو غضبان " واليه ذهب الآمدي وتبعه ابن الحاجب .
ولو دققنا النظر ، تبين لنا : أن التبريزي قريب من الآمدي ، لأنه لم يشترط المناسبة في القسم الأول ، واشترطها هنا ، وهو مافعله الآمدي .
ولكي نتصور المسألة : لو قال : أهن العالم . فالامام يقول : هذا مستقيم ، لأن السامع يعلل الاهانة لأجل العلم ، وهذا هو التعليل ، ولو لم يكن مناسباً . =

النوع الثالث — ذكر الحكم جوابا عن سؤال حكم الواقعة، كقوله عليه السلام : " اعتق رقبة " جوابا لقول الاعرابي : " واقعت أهلي في رمضان "(١) فانه يدل على اشتمال الواقعة على علة الحكم ، بقرينة كونه جوابا ، اذ السؤال في تقدير المعاد في الجواب ، فيلحق بالنوع الأول ، الا أنه دونه قليلا لاحتمال عدم قصد الجواب ، وقد يمتنع هذا الاحتمال بواسطة القرائن أو لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ثم لا يدل على أن كل المذكور علة ، اذ لا يقدر في الجواب الا اعادة ماهو العلة ، فلا جرم يحتاج الى نظر وتنقيح .

النوع الرابع — أن يذكر مع الحكم ما اذا لم يقدر التعليل به لم يكن مستحسنا ، وهو على أوجه .

الأول — أن يذكر الحكم والوصف جميعا فنقول : " انها ليست بنجسة ، انها من الطوافين عليكم والطوافات " ، فيفهم منه التعليل ، وان لم تجعل "ان" للتعليل .

(=) التبريزي يقول : هم لا يقبحون ذلك ، الا لأن ذلك وضع للشئ في غير موضعه ، وبالتالي ، فانهم يحيلون الاهانة الى سبب آخر ، لا طباق الناس على عدم استحقاق الاهانة لأجل العلم . أ . هـ .

ولذلك أنا أقول : ان اشتراط المناسبة ضروري اذا كان فهم التعليل عن طريقها ، أما اذا لم يكن كذلك ، فاننا لا نشترطها ، لأن الشرع كثيرا مايعلل باشياء لا نعرف ماوجه ربط الحكم بها ، فهي كما يقال : تعبديه .

راجع هذه المسألة في : المستصفى (٢/٢٩١) ، والاحكام للآمدي (٣/٦٢) ، وابن الحاجب (٢/٢٣٦) .

(١) قصة الاعرابي متفق عليها ، راجع البخاري "مع السندي" (١/٣٣١) ومسلم "مع النووي" (٧/٢٢٤ — ٢٢٥) .

والصحيح : أن التعليل — هاهنا — مفهوم من المناسبة أو قرينة حال قصد التعليل ، اذ لولاهما لما فهم ، فانه لا استقباح فى ذكر جمل من أحكام الهرة ، وان لم يكن بعضها علة للبعض ، كما لو قال : " انها من السباع ، انها تأكل الحشائش " ، وأمثال ذلك ، ويدل عليه : أنه لو تخللها "واو" لم يفهم التعليل ، وان لم يختلف حسن الذكر وقبحه بذكر الواو وعدمه .

الثانى — أن يستنطق السائل بما يعلمه ، ثم يرتب الحكم عليه ، كقوله عليه السلام : " أينقص الرطب اذا جفف ؟ ، قالوا : نعم ، قال : فلا اذا "(١) فانه يفهم منه التعليل ، ولو اقتصر على قوله "لا" .

الثالث — أن يعدل عن الجواب الى ذكر غير محل السؤال ، استنطاقا لحكمه ، كقوله — عليه السلام — لعمر ، وقد سأله عن قبلة الصائم(*) : (١١٣ — أ)
" أرأيت لو تمضمضت ثم مججت ، أكان يفسد صومك ؟ "(٢) ، وقوله للخثعمية " أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته "(٣) فيفهم منه التعليل بالقدر المشترك ، ليفيد الحكم فى محل السؤال ، فيكون جوابا .

الرابع — أن يذكر ظاهرا لا حاجة الى ذكره ، كقوله — عليه السلام — لابن مسعود فيما يروى : " ثمرة طيبة وماء طهور "(٤) فيدل : على أن المقصود من ذكره تفهيم تعليل جواز الوضوء به ، وهو الذى يدل — ان صح الحديث — : أنه كان ماء نبذ فيه تميرات لتجتذب ملوحته ، فانه لو كان نبيذ التمر لم يكن واضحا .

---

(١) تقدم تخريجه .
(٢) تقدم تخريجه .
(٣) تقدم تخريجه .
(٤) تقدم تخريجه .

الخامس - أن يذكر في سياق الكلام ما لا يليق بذلك السياق ، كقوله تعالى : " اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ، فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع "(١) فان الكلام سيق لبيان حكم الجمعة ، فالتعرض للنهى عن البيع مقصود لا يليق بمقصود السياق ، فيفهم منه التعليل ، بكونه مانعا من السعى الواجب .

النوع الخامس - أن يفرق بين شيئين مختلفى الوصف فى الحكم ، فيدل على تعليل افتراقهما فى الحكم بافتراقهما فى الوصف .

وهو على وجهين :

أحدهما - أن يخص كل موصوف بحكم ، كقوله - عليه السلام : "للراجل سهم وللفارس سهمان "(٢) .

الثانى - أن يخص بالحكم أحد الموصوفين ، كقوله عليه السلام : " القاتل لا يرث "(٣) .

ويتجه أن يقال : ان فهم العموم من اللفظ الفارق ، فالحكم فى الآحاد مستفاد من اللفظ ، وان لم يفهم منه العموم ، فالتعليل موقوف على فهم مناسبة أو قرينة أخرى .

وليس من هذا القبيل قوله عليه السلام : " فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم "(٤) ، فانه لا يلزم أن يكون تعليلا للجواز بالاختلاف ، بل

---

(١) سورة الجمعة ، آية (٩) .

(٢) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى "(٢/١٤٧) ، ومسلم " مع النووى "(١٢/٨٣) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) تقدم تخريجه .

جاز أن يكون رفعا لحكم المنع لزوال علته ، وهو الاتحاد ، وانتفاء علة الحكم لا يكون علة لانتفاء الحكم ، وكذلك الفرق بين ماقبل الغاية وبعدها بالغاية، وبين المستثنى والمستثنى منه — لا يلزم أن يكون تعليلا بالغاية ووصف الاستثناء ، كما لو قال : " اضربه حتى يموت " أو " الا أن يموت "(١) .

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى فى هذه المسألة ، وشرح بعض عباراته، ثم قال : ان قول التبريزى " انتفاء علة الحكم لا يكون علة لانتفاء الحكم " خلاف المشهور والقواعد ، فان المشهور على ألسنة النظار : أن عدم الاسكار علة الحل والطهارة ، وعدم الفضلات المستخبثة من الحيوان علة جواز أكلة وطهارته ، وهو كثير فى الشريعة . راجع نفائس القرافى (٣/٦١ — أ) .

((الطريق الثالث من طرق اثبات العلة))

:: المناسبـــة ::

والنظر في ماهيتها .. ثم في أقسامها (*) .. ثم في وجوه اعتباراتها .. (١١٣ ــ ب) ثم في أحكامها ..

النظر الأول ــ " في ماهيتها " :

والمناسبة : ملائمة بين الوصف والحكم . أخذا من قولهم : " هذه العمامة تناسب هذا القميص ــ أى : تلائمه وتليق به ــ ، " وهذه العروة تناسب هذا السجاف " ، فعلى هذا ، المناسب : " هو الذى يلائم الحكم في نظر رعاية المصالح " (١) ، وانما يكون كذلك أن لو تضمن ترتيب الحكم عليه الافضاء الى مايوافق الانسان في معاده أو معاشه ، والموافق له في الدارين : هو جلب المنفعة أو دفع المضرة .

والمنفعة ، قالوا : هى اللذة أو الطريق اليها .

والمضرة : هى الألم أو الطريق اليه .

---

(١) ذكر الامام تعريفين للمناسبة :

الأول ــ الذى يفضى الى مايوافق الانسان تحصيلا وابقاء .

الثانى ــ الملائم لافعال العقلاء في العادات .

ثم قال : التعريف الأول قول من يعلل احكام الله ــ تعالى ــ بالحكم والمصالح ، والثانى قول من يأباه .

راجع المحصول (٢ــ٢/٢١٩) ، والاحكام للآمدى (٣/٦٨) ، والمستصفى (٢/٢٩٧) ، وابن الحاجب (٢/٢٣٩) ، وجمع الجوامع " مع العطار " (٢/٣١٨) .

وهما المسميتان بالمصلحة والمفسدة ، ولا حاجة الى ذكر الطريق ، فان طريق اللذة ملذ ، وطريق الألم مؤلم .

وكل واحد من الجلب والدفع قد يكون محصلا (١) ، وقد يكون تكميلا ، وقد يكون ادامة (٢) .

وقد يفسر المناسب : " بالملائم لافعال العقلاء " ، وعلى هـذا ، تكون المناسبة وصفا للحكم ، لاحكما للوصف (٣) ، ثم هو على التحقيق اجمال لما فصلناه .

---

(١) فى نقل القرافى عن التنقيح "تحصيلا " ، ولا فرق بين الكلمتين فى افادة المعنى .

(٢) هذه الاقسام الثلاثة ، ذكر الامام منها اثنين ، على مايظهر فى تعريفه الأول الذى ذكره ونقلناه عنه .

والآمدى ذكر الثلاثة ، وقال :

القسم الأول : هو تحصيل أصل المقصود ابتداء ، كالبيع يحصل منه الملك والمنفعة .

والقسم الثانى : تكميل أصل المقصود ، كما فى اشتراط الشهادة ومهر المثل فى النكاح ، فانه تكميل لأصل النكاح الحاصل بالعقد .

والقسم الثالث : ادامة أصل المقصود ، كشرع القصاص لافضائه الى دوام المصلحة المتعلقة بالنفس البشرية .

راجع الآمدى فى الاحكام (٣/٦٩) ، ونفائس القرافى (٣/٦٢ ـ أ) حيث نقل كلام التبريزى وشرحه بالامثلة .

(٣) قال القرافى : مثاله : تحريم القتل ملائم لافعال العقلاء ، وكذلك ايجاب انقاذ الغرقى ملائم وجوده لفعل العقلاء ، بخلاف غير العقلاء ، فالملائم صفة للتحريم والايجاب ، لا وصف للقتل والانقاذ .

راجع النفائس (٣/٦٢ ـ أ) .

النظر الثانى ـ " فى أقسام المناسب " :

وينقسم المناسب بحسب انقسام مايتضمنه من المصالح التى تكتسب منها المناسبة ، وهى على ثلاث مراتب :

الأولى ـ الضرورات : وهى التى ترجع الى حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهى :

ـ الدين ، المحفوظ يقتل المرتد والكافر الأصلى .

ـ والنفس ، المحفوظة بشرع القصاص .

ـ والعقل ، المحفوظ بتحريم المسكرات وحد شاربها .

ـ والبضع ، المحفوظ بحد الزنى .

ـ والمال ، المحفوظ بتحريم الاتلاف ، وشرع الضمان ، وقطع يد السارق .

وهى فى رتبة الأهمية على مارتبناه .

المرتبة الثانية ـ الحاجات ، وهى دون الضرورات ، كنصب الولى لتزويج الصغير والصغيرة (١) ، خوفا من فوات الكفؤ الحاضر لا الى بدل ، وكشرع السلم والاجارة ، بل شرع أصل البيع .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل هذه اللفظة زائدة ، لأن البحث يكون فى وجود الكفؤ للصغيرة ، وليس هناك نظر فى وجود ذلك للصغير .

المرتبة الثالثة — ماهى من قبيل المزايا (*)(١) (وهى التى تجرى مجرى (١١٤ـأ) التحسينات ، وهى : تقرير الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ، وهى على قسمين :

— منه مايقع لا على معارضة قاعدة معتبرة ، وذلك كتحريم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادة عن الرقيق ، لأجل أنها منصب شريف ، والرقيق نازل القدر ، فالجمع بينهما غير متلازم •

— ومنه مايقع على معارضة قاعدة معتبرة ، وهو مثل الكتابة ، فانها وان كانت مستحسنة فى العادات ، الا أنها فى الحقيقة : بيع الرجل ماله بماله ، وذلك غير معقول)(٢) •

---

(١) قوله " ماهى من قبيل المزايا " لم ترد فى المحصول ، وربما أخذها التبريزى من شفاء الغليل للغزالى حيث قال : " الثالث : مالا يرجع الى ضرورة ولا الى حاجة ، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين ، والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب ، ورعاية أحسن المناهج والعادات والمعاملات ، والحمل على مكارم الاخلاق ومحاسن العادات " أ • هـ وقد سقت كلام الغزالى ، رغبة فى وصل كلام التبريزى المقطوع ، الذى لم أجد الى الآن تكملته ، لسقوط ورقة كاملة من النسخة التى بين يدى ، وهى نسخة وحيدة كما أشرت الى ذلك من قبل ••

راجع شفاء الغليل ص (١٦٩) •

(٢) مابين المعقوفتين من المحصول ، أخذت ذلك منه لاكمال البحث حيث انه مفقود من التنقيح ، فانا لم أجد الا نسخة واحدة من هذا الكتاب وبعد أن اخترت الموضوع وبدأت فى الكتابة والتحقيق تبين لى أن هناك ورقة كاملة ساقطة من هذا الكتاب ، فنقلت من المحصول ، ونقلت كذلك من نفائس القرافى ، حيث أورد اكثر ماكتب فى هذه الورقة المفقودة ، والحمد لله •

(ويتعلق بأذيال كل مرتبة مايجرى منها مجرى التتمة والتكملة ،

كتحتيم قتل المرتد ، وشرع القصاص بالشركة ، وتحريم القليل من الخمر ،

والخلوة بالأجنبية ، وجواز الذب عن المال بالقتال ، وقطع يد السارق ، من

قسم الضرورات .

واعتبار الكفاءة ، ومهر المثل في تزويج الصغيرة ، وشرع خيار العيب ،

وخيار الخلف (١) ، وخيار الشرط في البيع ، من قسم الحاجات .

وكراهة كسب الحجام ، وعدم انعقاد الجمعة بالعيد ، من التتمات

هذا مايتعلق بالدنيا .

أما مايتعلق بالآخرة ، فدخول الجنة والزحزحة عن النار (٢)) .

---

(١) خيار الخلف : لعله يريد به خيار المجلس ، لما قد يحصل بين البائع والمشترى من الخلاف فى المجلس . والذى يرجح ذلك عندى : أن كتب الفقه تذكر الخيارات الثلاثة فقط : العيب ، المجلس ، الشرط .

راجع حواش الشروانى والعبادى على تحفة المحتاج (٤/٣٣١) .

(٢) مابين المعقوفتين منقول من نفائس للقرافى حيث كلام التبريزى ، فاثبته — هنا — اعتمادا على مانقله القرافى .

(تقسيم آخر) :

(المناسب ينقسم الى :

مقطوع ، ومظنون ، وموهم •

فالأول — كشرعية القصاص فى المثقل ، فانا نعلم بالضرورة أن الضرر عن النفس لا يندفع بدون شرعية القصاص فى المثقل ، لأنه لا يعجز عنه أحد فى الانتقام من العدو •

والثانى — كالقصاص على الجماعة بقتل الواحد ، فانه موقوف على داعية الغير •

والثالث — تعليل الربا فى المنصوصات بالطعم ، توسيعا للمطعوم على الخلق ، فان حاصل الوسع يرجع الى امتناع القدر الذى كان يتوقع من بيع الجنس متفاضلا ، مع قدرته فى بيع الجنس ، بخلاف الجنس بالنقد ولا يخفى سقوط هذا القدر من التوسيع ، ثم بقدر ما يتسع على غير مالك الجنس، يضيق على مالك الجنس)(١) •

---

(١) هذا مانقله القرافى عن التبريزى ، وبالرجوع الى المحصول وجدناه ينقل عن امام الحرمين قريبا من ذلك •

وسمى امام الحرمين القسم الثالث : المناسب الاقناعى وقال فيه : هو الذى يظن به فى أول الأمر كونه مناسبا ، لكنه اذا بحث عنه حق البحث يظهر أنه غير مناسب •

مثاله : تعليل الشافعى — رضى الله عنه — تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بنجاستها ، وقياس الكلب والسرجين عليها •

ووجه المناسبة : أن كونه نجسا يناسب اذلاله ، ومقابلته بالمال فى البيع يناسب اعزازه ، والجمع بينهما متناقض •

وهذا ان كان يظن به فى الظاهر أنه مناسب ، لكنه فى الحقيقة ليس كذلك ، لأن كونه نجسا ، معناه : أنه لا يجوز=

(النظر الثالث - " فى وجوه اعتباراتها ") .

(المناسب اما أن يعلم اعتبار عينه فى عين الحكم أو جنسه ، أو اعتبار جنسه فى عين الحكم أو جنسه . أو لا يعلم شئ من ذلك .

والأول - هو المؤثر .

والثلاثة الأخرى - هى الملائم .

والخامس - ان اقترن به ذلك الحكم فهو الغريب .

وان لم يقترن :

فان اقترن نقيضه فهو الملغى .

والا فهو المرسل .

مثال المؤثر : قياس الصغير على الصغيرة فى ولاية النكاح بجامع الصغر ، فانه المؤثر فى الأصل بالاجماع .

ومثال الملائم :

فى المرتبة الأولى - قياس ولاية النكاح على ولاية المال بجامع الصغر لاختلاف الولايتين .

وفى المرتبة الثانية - اسقاط قضاء ركعتين عن المسافر ، بالقياس على الحائض ، بجامع المشقة ، لاختلاف المشقتين .

(=) الصلاة معه ، ولا مناسبة البتة بين المنع من استصحابه فى الصلاة ، وبين المنع من بيعه .

راجع هذا المبحث فى الاحكام للآمدى (٣/ ٧٠) ، وشفاء الغليل ص(١٧٢) ، وتلاحظ أن المثال الذى ذكره التبريزى فى الموهم ذكره الغزالى - أيضا - ولكنه تكلم عليه بطريقة أخرى .

ومثاله في المرتبة الثالثة — قياس المريض على المسافر في تخفيف الصلاة ، بجامع المشقة ، لاختلاف المشقتين والتخفيفين •

مثال الغريب : تعليل حد الشرب بالاسكار ، لمناسبة زوال العقل ، وتعليل حرمان القاتل بالقتل ، لأجل استعجال حكم السبب على وجه محظور ، معارضة له بنقيض قصده ، هذا اذا لم نقدر اضافة الحكم اليها بنص أو اجماع (١) •

ومثال الملغى : مناسبة لذة السكر ومنافع الخمر لحل الشرب (٢) •

بل مناسبة السكر لايجاب الحد تجمع الأمثلة بالتصوير ، فانا اذا قدرنا تحريم الحد في ابتداء الاسلام ، فهي ملغاة • وان قدرنا عدم تحريمه ووجوبه جميعا ، فهي مرسلة،وان قدرنا الورود به من غير اضافة لها ، فهو الغريب ، ان علل بزوال العقل ، وان علل بكونه ردعا عن جناية الشرب ، فهي ملائمة ، لورود الشرع باعتبار جنس الجنايات في جنس العقوبات ،

---

(١) في شفاء الغليل بحث مستفيض عن المناسب الغريب من ص (١٤٨ — ١٥٨) •

(٢) هناك مثال مشهور للمناسب الملغى ، وقد ذكره الآمدي في الاحكام ، وهذا المثال : ايجاب الصوم على الملك المجامع في نهار رمضان ، لأنه يناسبه ، حيث إنه يستطيع الاعتاق بسهولة ، فشدد عليه ، وألزم بالصوم •

وهذه المسألة مروية عن بعض المجتهدين ، والصحيح أنها ملغاة ، لمعارضتها للنص الصريح ، والذي لم يفرق فيه بين ملك وغيره •

راجع الاحكام للآمدي (٣/ ٨٠) ، وجمع الجوامع "مع العطار" (٢/ ٣٢٦) •

وان قدرنا الاضافة اليها مع الورود ، فهى المؤثر •

واعلم ، أنه لا يكفى فى استحقاق وصف الملائمة ظهور تأثير أعم أوصافه فى أعم أوصاف الحكم ، اذ يؤدى الى تعذر المرسل ، للعلم باعتبار جنس المناسبات فى جنس الأحكام ، بل لابد من ظهور تأثيره فى رتبة أخص)(١) •

(النظر الرابع — " فى أحكامها " :

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : المناسبة لا تبطل بالمعارضة •

ويدل على ذلك أمور :

الأمر الأول)(٢) — (أن العقلاء مجمعون على حسن ركوب البحر عند غلبة السلامة لظهور الربح الكثير ، وحسن التعليل بالربح ، وحسن الامتناع منه خوف الهلاك ، ولو انخرمت المناسبة بالمعارض لما عقل الجمع بينهما)(٣) فان المصلحة والمفسدة فى الركوب ان تعادلتا بطل كلا جهتى المناسبة ، وان ترجحت احداهما بطلت الأخرى ، ومن هذا ، استحسان قتل الجاسوس

---

(١) مابين المعقوفتين نقله القرافى عن التبريزى ، وبالنظر الى كلام الامام فى المحصول ، عرفنا أننا لم نترك شيئا مما فيه ، ولله الحمد والمنه •

(٢) استدل التبريزى بعدة أمور ، سقط منها أحدها فيما سقط من النسخة ، ولم ينقله القرافى ، ولذلك سنجد بعد هذا الأمر ، الأمر الثالث ، فليتنبه لذلك •

(٣) مابين المعقوفتين من نقل القرافى ، والى هنا ينتهى نقلنا عنه ، ونرجع الى النسخة التى بين يدينا •

مع استحسان المن عليه استكشافا لسر الخصم ، وكذا الاقدام على السلم وبيع الغائب ، والامتناع عنهما •

فان قيل : مستند استحسان الطرفين : أن مصالح الاعيان والاشخاص تختلف باختلاف أحوالهم وطبائعهم ، ولا سبيل الى درك دقائق مصالح الخلائق ، فاذا ظهر أصل المصلحة فى فعل العاقل ، كفى ذلك عذرا فى حسن المباشرة ، حملا للاقدام على تعيين الأهم فى نظره ، لأنه عاقل ، وهو أعلم به •

قلنا : هذا باطل من أوجه :

احدها — هو أنه يلزم منه أن لا يسفه أحد فى تصرفه ، فانه لا يخلو عن مصلحة ، وان قلت ، وهو اعلم بالأهم عنده •

الوجه الثانى — هو أنه يحسن من العقلاء سؤال الجازم بأحدهما الاتيان بالآخر ، كسؤال الجازم بركوب البحر أن لا يركب ، وسؤال الجازم بقتل الجاسوس أن يمن ، ولو كان كما ذكروه لكان السؤال دعاله (١) وحملا على السفه ، وذلك مما لا يحسن •

الوجه الثالث — هو أن ذلك انما يصح أن لو صرح هو ببناء تصرفه عليه ، أما بمجرد اقدامه ، فلعله بناه على معنى آخر ، فلا يلزم

---

(١) لم يذكر القرافى فى نقل كلام التبريزى هذه اللفظة ، وهى موجودة فى النسخة التى بين يدى ، والظاهر أنها (دعا له) أى : دفعا له الى ارتكاب ذلك مع مافيه من عدم المصلحة •

راجع لسان العرب فى معنى (الدع) (٨/٨٥) •

تعيينه ليبنى عليه اعتقاد الرجحان ، ولئن أوجب ظهور جهة صالحة مع خفاء غيرها ، تعين الاسناد واعتقاد الرجحان ،وقد حصل المقصود ، اذ المقصود سقوط المطالبة بالترجيح لتحقيق المناسبة ، وقد حصل .

الأمر الثالث — هو أن الشرع قد ورد بالرخص ، كالفطر والقصر وجواز التيمم والاستنجاء بالحجارة ، واجمع علماء الأمة على تعليلها ومعقولية معناها ، مع العلم أنها لو انعكست لكانت — أيضا — معقولة المعنى ، بل هو جار فى كثير من العزائم ، كقطع يد السارق ، وقتل الجماعة بالواحد ، وأمثال ذلك .

ولو تقيدت المناسبة بالرجحان ، لاستحال ذلك (*) لانحصار الرجحان فى (١١٤ — ب) أحد الطرفين .

الأمر الرابع — هو أنه يلزم منه أن لا يصح تعليل انتفاء الحكم بالمانع ، وقد صح .

بيان الأول : هو أن اقتضاء السبب بهذا التقدير ينخرم لمعارضة مفسدة المانع ، وانتفاء الحكم عند انتفاء اقتضاء السبب واجب ، فيمتنع اضافته الى غيره .

:: مجــارة ::

يمكن تسليم أن المناسب ينخرم بالمعارض ودعوى رجحانه فى محل التعليل اجمالا ، وذلك بأن نقول :

درك جهة الرجحان صعب ، فانها تدق وتخفى وتتعدد ، فقد يترجح المهم على الأهم فى جنسه ، لتفاوتهما فى الكلى والجزئى ، والابطال

....

والابدال ، والغض والاهمال ، والظهور والاحتمال ، ومراتب المقدار ، ولهذا قطع يد السارق حفظا للمال ، وابيح الدفع عنه بالقتال ، وترك الصوم والصلاة بالاكراه ، وجاز الفطر فى السفر ، وركوب البحر لغرض التجارة .

واذا ثبت هذا ، فالشارع أعرف بدقائق هذه الأمور ، واحتمال التفاوت قائم فى كل مورد حكم ، فيجب اعتقاده ، تنزيلا للحكم الشرعى على وفق المعقول ، فان احتمال خفاء معنى آخر — هو مبنى الحكم — أبعد من احتمال خفاء وجه الرجحان وان طال البحث . هذا وجه تقريرنا .

وأما المصنف ، فقد اعتمد فى تقريره على أمور :

الأول : هو أنها لو بطلت ، فاما بالمرجوح ، أو بالمساوى،أوبالراجح والكل باطل .

أما الأول ، باتفاق .

وأما الثانى ، فلانه ليس بطلان أحدهما بالآخر ، بأولى من العكس، فاما أن يبطلا ، وهو محال ، فانه علةبطلان كل واحد منهما وجود الآخر ، والعلة لابد أن تجتمع فى المعلول ، فيلزم ،أن يكونا موجودين معدومين فى حالة واحدة ، وهو محال ، واما أن لا يبطلان وهو المقصود .

وأما الثالث ، فلانه اما أن ينتفى من الراجح شئ ، لاجل المرجوح ، أولا ، والثانى باطل ، والا للزم أن تكون المفسدة المعارضة لمصلحة مرجوحة (*) (١١٥ — أ) مساوية للمفسدة الخالصة ، وذلك باطل بالبديهة ، والأول باطل لوجهين :

أحدهما ـ أن القدر الذى يندفع به مساوله ، فيعود التقسيم الأول .

والثانى ـ هو أنه ليس تعيين بعض أجزاء الراجح بالاندفاع بأولى من غيره ، فيمتنع .

وهذا الاستدلال باطل بالامزجة المختلفة والطبائع اذا اجتمعت ، وباصطكاك الأجرام ، فانه لابد وأن يتأثر أحدهما بالآخر مع قيام هذا التقسيم ، ثم هو بعيد عن التحقيق ، لأن النظر فى بطلان المناسبة ، لا فى بطلان المفسدة والمصلحة والمناسبة حكم المصلحة والمفسدة لا عينهما .

الوجه الثانى[1] ـ هو أنه تقرر فى الشرع اثبات أحكام مختلفة لفعل واحد ، نظرا الى جهاته المختلفة ، كما فى الصلاة فى الدار المغصوبة ، ولو بطلت المناسبة بالمعارضة ، لامتنع ذلك ، لأن الجهات : اما أن تكون متساوية ، أو متفاوتة ، فان تساوت بطل الجميع وتعذرت أحكامها، وان تفاوتت بطل المرجوح وتعذر الجمع .

والاعتراض من وجهين :

احدهما ـ هو أنه يلزم من عدم المناسبة عدم الحكم ، فان التعبد والتحكم ممكن وواقع بالاجماع ، وان كان نادرا .

---

(١) الأولى أن يقول : الأمر الثانى ، وقوله (الوجه الثانى) سبق قلم منه ، وان كان غير ضار ، الا لما قد يسببه من لبس ، حيث ذكر ـ سابقا ـ اعتماد المصنف على أمور ..

الثانى — هو أن شرط الانخرام التعاند فى الاقتضاء ، ليتعذر الوفاء بحكم كل واحد منهما ، وانما يتحقق ذلك بالاضافة الى حكم واحد ، وفى الصلاة فى الدار المغصوبة ، مفسدة الغصب تقتضى تحريم الشغل ، وهو تهديد يتعلق بالفعل المتوقع ، ومصلحة الصلاة تقتضى الاجتزاء بالواقع المتضمن لها ، فلم يتواردا تعلقا ولا اقتضاء ، فاذا ، لا تعارض ، لأن مفسدة الغصب لا تندفع بعد وقوعها بنفى أجزاء الصلاة ، ولا مصلحة الصلاة — التى هى من ضمن الواقع — تتأثر بالمنع السابق على الوقوع ، نعم ، لا ننكر أنه ربما اختل مقصود الزجر عن الغصب باجزاء الصلاة من حيث فوات تأكيد داعية الامتناع من ذلك الوجه ، وكذلك ربما اختل مقصود التقرب بالصلاة بارتكاب النهى فى مطاوى الامتثال (*) ولكن لا يخفى أن كل واحد (١١٥ — ب) منهما يقتضى نفى حكم الآخر ، تكميلا لمقصوده ، فيكون مرجوحا بالاضافة الى الاقتضاء المتأصل لحكمة المقصود ، ولا جرم يلغى كل واحد منهما من الوجه المرجوح ، ويعتبر من الوجه الراجح ، وفاء بتحقيق مناسبة الراجح وانخرام المرجوح . هذا وجه تقرير أن المناسب لا ينخرم بالمعارض ، وهو الأشهر .

وأما بيان وجه الانخرام فمن أوجه ، ونقدم عليها مقدمة وهى :

أن المناسبة التى ندعى انخرامها : هى ملائمة بين الوصف والحكم ، توجب حسن اسناده اليه فى نظر العقلاء . واذا فهم هذا فنقول :

أما الوجه الأول — فهو أن مفسدة الفعل منافية لتلك الملائمة لا محالة ، ويستحيل حصول الأثر مع قيام المنافى ، الا اذا ترجح المؤثر .

وأما الثانى ـ فهو أنه لا خلاف بين العقلاء فى استقباح الورود به، وانما الخصم يزعم اسناده الى المعارض ، وهذا باطل لوجهين :

احدهما ـ هو أن الاستقباح ضد الاستحسان الذى هو اخبار عن تلك الملائمة ، فكيف يجتمعان •

الثانى ـ هو أنه لو كان كذلك بالوجب الا يثبت الاستقباح أيضا ، كما لم يثبت الاستحسان الذى هو مقتضى المصلحة ، تسوية بينهما فى الاعمال (١) •

وأما الثالث ـ فهو أن المصلحة اذا صارت معارضة بمفسدة تعادلها فلا فائدة فى الفعل ، لاستواء الترك والايجاد فى صلاح المكلف ، فانا نعلم أن حال وضع درهم فى الكيس وأخذ مثله ، يساوى حال عدم الوضع والأخذ فى عدم الفائدة ، ولا خفاء بعدم مناسبة ما لا فائدة فيه •

وأما الرابع ـ فهو أن العقلاء حصروا الافعال فى المصلحة والمفسدة والعبث ، ولا يمكن أن يقال : ان المصلحة هى ما يتمخض نفعا لا ضرر فيه ، ولا أن المفسدة هى ما يتمخض ضررا لا نفع فيه ، لأن المحض لا وجود له فى عالم الكون ، فما من فعل مما يسمى مصلحة الا ويتضمن مفسدة ، وكذا بالعكس (*) (١١٦ـأ)
فأكل الشهى اللذيذ مع صدق الحاجة وتيقن النفع ، لا يخلو عن مشقة المضغ والتزام كلف التصرف والخروج ، ولسع العقرب والنحمى لا يخلو عن تبريد وتسخين يوافق المزاج من بعض الوجوه ، فاذا تعين أن يكون الاعتبار بالأغلب فما غلب منهما كان الحكم له والاعتبار به فى نظر العقلاء ، وعند التساوى

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها "الاهمال" بدلا عن "الاعمال" •

يكون معدودا من العبث ، كما لو خلا منهما .

مثاله : القاء البذر في الأرض ، فانه تعفين وتحصيل ، فحيث استحقر البذر بالاضافة الى الزرع المتوقع عد تحصيلا ، واضمحل التعفن ، وحيث استحقر الزرع عد تفوتيا واضمحل التحصيل ، وحيث تساويا وجب أن يكون عبثا ، لأن وجوده وعدمه سواء ، فان لم يستقبح مباشرته ، فلا أقل من أن لا يستحسن ، لأن الاستحسان منوط بكونه مصلحة ، وجهها الاستنماء ، فاذا بطل الاستنماء ، بطلت المناسبة والاستحسان ، وفيه تنبيه على مغلطة : وهي ، أن الفقهاء أبدا يطلبون المناسبة بين ذلك القدر من المصلحة ، وبين شرع طريق التحصيل ، ولا شك أن ذلك أبدا يلائم نظر العقلاء ، والواجب طلب المناسبة بين الوصف المتضمن ، لا نفس ما يتضمنه ، فيجب طلب المناسبة بين القاء البذر وبين وجوب اعتباره لا بين ما تحصل منه من الزرع والحكم ، وعند هذا ، لا يخفى أنه لا يلزم من كون الزرع المتوقع مصلحة فيتفطن لها .

وأما الخامس — هو أن المناسبة لو لم تنخرم بالمعارض ، للزم أن يكون معظم أحكام الشريعة ، — لا بل كلها — ، على خلاف الدليل ، اذ ما من حكم شرعي الا ويتضمن الاعراض عن مصلحة أو مفسدة تقتضي نقيض ذلك الحكم ، وهو على خلاف الاجماع ، فان الخلاف في جواز المخالفة ووقوعها ، (*) لا في لزومها ووجوبها وقد تركت الجواب عن هذه الأوجه ، ليستعمل (١١٦ — ب) المتفطن فكره فيه (١) .

---

(١) مسألة (المناسبة لا تنخرم بالمعارض) صدر لها الآمدي بقوله : الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية له أو راجحة عليه ، هل تنخرم المناسبة أو لا ؟ ومآل الى أن المناسبة تنخرم بالمعارضة ، فعند المعارضة لا تبقى المناسبة ولا يلتفت =

المسألة الثانية :

المناسب الغريب حجة ، خلافا لبعضهم (١) •

ولا خلاف بين القياسيين فى المؤثر والملائم ، فان أبا زيد وان حصر فى المؤثر ، لكنه ذكر فى المسألة مايدل على أنه يسمى الملائم مؤثرا (٢) •

(=) اليها ، لأنها غير مؤثرة ، ورد على حجج الذين يقولون ببقائها • راجع الاحكام للآمدى (٣/ ٧٣ — ٧٦) ، وابن الحاجب (٢/ ٢٤١)

وقال ابن السبكى : " ان الرازى قال : ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم ، فهو عنده لوجود المانع ، أما الرأى المخالف للرازى، فهو عنده ، لانتفاء مقتضى المناسبة وتغليب المفسدة عليها " جمع الجوامع " مع العطار " (٢/ ٣٢١) •

أما الاصفهانى فى الكاشف فقد وضع النقاط على الحروف وقال : " اذا كان المدعى أن ذات الوصف المصلحى يبطل اذا عارضه مفسدة فليس كذلك ، فان ذات المصلحة أمر حقيقى ، لا يبطل بالمعارضة ، وان كان المدعى : أن مناسبته تبطل — بمعنى : أن المناسبة هى التى تقتضى الحكم — فالحق أنها تبطل " أ • هـ •

وأنت خبير — لو دققت النظر — أن كلام الامام يدل على أن ذات المصلحة باقية ، فرجع النزاع الى مسألة لفظية لا تعلق بها • راجع الكاشف (٣/ ٢٤٨ — أ) •

(١) هذا الخلاف ، نسبه الغزالى فى شفاء الغليل الى جماهير العلماء، وقال ان المناسب لا يكون علة الا بشرط الملائمة ، وكل مناسب عهد جنسه فى تصرفات الشرع ، فهو ملائم — راجع ص (١٤٨) •

(٢) الذى أفهمه من النقل عن أبى زيد الدبوسى ورفضه لغير المؤثر أنه يقول : بوجوب الدلالة على معلولية الأصل ، وهو مانقله عنه صاحب التحرير ، وكذلك هو رأى البزودى ، ونسب السرخسى ذلك الى علمائهم فقال : " لابد من قيام دليل يدل على كونه معلولا فى الحال • =

ودليلنا فى المسألة أوجه :

الأول — هو أن الحكم المقترن به ، اما أن يعلل به أو بغيره ، أو لا يعلل ، والثالث باطل من أوجه :

الأول : التعبد بالقياس ، فان من ضرورته التعليل •

الثانى : هو أن الحكم الشرعى لو خلا من فائدة لصلح أن يقال : هو باطل ، فانه يصح اطلاق الباطل على ما لا فائدة منه ، قال الله تعالى : " ربنا ماخلقت هذا باطلا "(١) وقال تعالى : "وما خلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا "(٢) وتسمية أحكام الشرع باطلا ممتنع باجماع •

الثالث : هو أنا تتبعنا موارد الشرع فرأينا معظمها معللة بمصالح معقولة ، وحيث لم نظفر لم نقطع بانتفائها ، واستقراء الأكثر يورث غلبة الظن بكلية الأمر على ماسيأتى •

(=) والذى نقله التبريزى هو رأى الغزالى فى شفاء الغليل حيث ساق بعض الأمثلة التى أوردها أبو زيد فى تقويم الأدلة واستنبط منها أن أبا زيد يقول بالملائم •

وبالنظر الى ماأورده الغزالى عنه من أمثلة ، يظهر أنه يقول بالملائم ، ولذلك قال الغزالى : لما قال أبو زيد : ان الاخالة لا يمكن الدلالة عليها مع الخصم " فالظن به أنه عنى بذلك مايرجع الى شهادة القلب ، ممايجرى مجرى الالهام الذى تضيق العبارة عنه "أ • هـ •

راجع هذا المبحث فى تيسير التحرير (٣/ ٣٢٢) ، وأصول السرخسى (٢/ ١٤٥) ، وكشف الأسرار (٣/ ٢٩٣ — ٢٩٤) ، شفاء الغليل ص(١٧٧ — ١٨٨) •

(١) سورة آل عمران ، آية (١٩١) •

(٢) سورة ص ، آية (٢٧) •

وأما الثاني فهو ـ أيضا ـ باطل ، لأنه لو كان لظهر بعد البحث ماهو الغالب ، ولأن الأصل عدمه فيترجح •

ومنهم من قال : غيره لم يكن علة في الأزل ، والا للزم أن يكون الحكم أوليا ، والأصل استمراره على حكم الأزل ، وهذا فاسد ، فانه ينقلب علينا في الوصف الظاهر •

الوجه الثاني ـ من وجوه الأدلة ـ هو أن اقتران الحكم بالوصف المناسب يغلب على الظن عليه الوصف •

بيانه : هو أن من عرف برعاية المصالح ، اذا رؤى وقد ورد بحكم على وفق مصلحة ، اضطر العقلاء الى ظن الورود به ، لأجل تلك المصلحة ، كاعطاء الفقير ، واكرام الأمير ، وعقاب المسئ ، وثواب المحسن ، وأمثالها ، واذا ثبت كونه مغلبا على الظن ، فالظن المستفاد من القياس المظنون حجة ، بدليل عمل الصحابة •

وقد أكثر المصنف في القدح في الغريب (*) ، استنادا الى امتناع تعليل (١١٧ ـ أ) افعال الله ـ تعالى ـ ، وسرد فيه أوراقا شغف (١) كلف بالقدح في أصل

---

(١) في نقل القرافي عن التنقيح (شغفا بالقدح في أصل القياس) وعبارة التبريزي توهم : أن الامام لا يقول بالمناسب الغريب ، مع أن الواقع : أن الامام يقول به ، ويقول بأن الله ـ تعالى ـ شرع الاحكام لمصلحة العباد •

ولكنه ينقل : " أن بعض الناس منع تعليل افعال الله وانه انما شرعها لمصلحة العباد " ومن ثم تكفل بالرد عليهم •

ومن الملاحظ : أن الامام لم يبحث مسألة المناسب الغريب تحت هذا العنوان ، كما فعل التبريزي ـ حيث تأثر بالغزالي فيها ـ =

القياس ، يرجع حاصل الكل الى سلب الفعل الاختيارى بالكلية ، أو من العبد ، لوقوع افعاله بقدرة الله ـ تعالى ـ .

ومعلوم أن النزاع فى هذه المسألة مسبوق بتسليم صحة القياس ، ومن ضرورتها صحة تعليل أحكام الشرع برعاية مصالح العباد ، فكيف يصح انكاره من القائلين بالقياس ! ، ثم يلزم منه امتناع التعليل بالملائم والمؤثر ، بل تمتنع دعوى التأثير والملائمة .

على أنا قد اثبتنا الافعال الاختيارية ، وامتناع التكليف بالمحال .

وندل الآن على تعليل افعال الله ـ تعالى ـ وأحكامه وقوعا لا وجوبا ، والمتمسك به ينقسم الى منقول ومعقول :

أما المنقول : فقوله تعالى : " المص ، كتاب أنزل اليك " الى قوله : " لتنذر به وذكرى "(١) ، " وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله "(٢) ، وفى آية أخرى : " الا بلسان قومه ليبين لهم "(٣) ، " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون "(٤) ، " وما أمروا الا ليعبدوا "(٥) ، " ياايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث ، فانا خلقناكم " الى قوله : " لنبين لكم "(٦) الى مايكثر عده .

(=) بل تكلم عنها تحت قوله " اقامة الدلالة على أن "المناسبة" دالة على العلية .

راجع المحصول (٢ـ٢/٢٣٧) ومابعدها .

(١) سورة الاعراف ، الآيتان (١ ، ٢) .

(٢) سورة النساء ، آية (٦٤) . (٣) سورة ابراهيم ، آية (٤) .

(٤) سورة الداريات ، آية (٥٦) .

(٥) سورة التوبة ، آية (٣١) . (٦) سورة الحج ، آية (٥) .

وبخصوص مصالح العباد : قوله تعالى : " خلق لكم ما فى الأرض جميعا "(١) ، " فأخرج به من الثمرات رزقا لكم "(٢) ، " وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره "(٣) ، " وانزلنا من السماء ماء طهورا ، لنحى به بلدة "(٤) ، " ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين "(٥) " ليحق الله ويبطل الباطل "(٦) الى قوله : " وينزل من السماء ماء ليطهركم به ، ويذهب عنكم رجز الشيطان ، وليربط على قلوبكم ، ويثبت به الأقدام "(٧) ، " وفجرنا فيها من العيون "(٨) ، " ليأكلوا من ثمره "(٩) ، " أنا صببنا الماء صبا " الى قوله : " متاعا لكم ولانعامكم "(١٠) ، " أخرج منها ماءها ومرعاها "(١١) ، " متاعا لكم ولانعامكم "(١٢) .

ولعمرى ، لو جمع أمثال ذلك من القرآن لبلغ جزءا .

أما المعقول فأوجه :

أحدها — أن الله — تعالى — رؤوف ، وليس من صفة الرؤوف الاعراض عن مهام المحاويج وارباب الضرورات ، فى حالة اضطرارهم ، مع العلم بحالهم والقدرة على قضائها ، لاسيما اذا لم ينقص به من خزائنه (*) (١١٧ — ب) شئ .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٩) . (٢) سورة البقرة ، آية (٢٢) .

(٣) سورة ابراهيم ، آية (٣٢) . (٤) سورة الفرقان ، آية (٤٩) .

(٥) سورة الانفال ، آية (٧) . (٦) سورة الانفال ، آية (٨) .

(٧) سورة الانفال ، آية (١١) . (٨) سورة يس ، آية (٣٤) .

(٩) سورة يس ، آية (٣٥) . (١٠) سورة عبس ، آية (٢٥) — (٣٢) .

(١١ ، ١٢) سورة الاسراء ، آية (٧٠) .

الثانى — هو أنه تعالى كرم بنى آدم •

ودليله : قوله تعالى : " ولقد كرمنا بنى آدم "(١) واهمال مهـــام التكريم يناقض اكرامه •

الثالث — انه تعالى خلق العالمين بنعت الاحتياج ، وكلفهـــم ، فيقتضى أن يزيح عللهم ، تمكينا لهم من أداء ما كلفهم به ، فان عـــدم التمكين مع يضاد التكليف ، ولأن فى الشاهد : العبد لما كان بصـــدد امتثال أوامر السيد ، وجب فى الشرع على السيد قضاء حوائجه ، فكذلك فى الغائب ، والجامع الاعانة على الخروج عن عهدة ماكلفه به •

---

(١) سورة الاسراء ، آية (٧٠) •

((الطريق الرابع — من طرق اثبات العلة))

:: الشبـــه ::

والنظر فى ماهيته وكونه حجه .

أما الماهية :

فقد قيل : هو الذى يستلزم مايناسب الحكم ، ولا يناسبه بذاته .(١)

وقيل : هو غير المناسب الذى ظهر اعتبار عينه فى جنس الحكم .

وقيل : هو الأخذ بأقوى الشبهين ، بأن يكون الفرع دائرا بيـــن أصلين .

ثم الاعتبار بالشبه فى الحكم عند الشافعى ، كمشابهة العبد المقتول للحر وسائر المملوكات ، وعند ابن علية فى الصورة ، ولهذا رد الجلســة الثانية الى الجلسة الأولى فى عدم الوجوب .(٢)

---

(١) هذا تعريف القاضى أبى بكر ، فراجع نسبته اليه فى المحصـول ، والاحكام للآمدى (٣/٨٩) ، ونهاية السول (٣/٦٤) .

(٢) راجع النقل عن ابن علية فى المعتمد (٢/٨٤٣) .

وابن علية : ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم الأسدى ، أبو اسحاق ، وهو من رجال الحديث ، مصرى ، كان جهميا يقـول بخلق القرآن .

راجع : لسان الميزان (١/٣٦) ، تاريخ بغداد (٦/٢٠) ، والاعلام (١/٣٢) ، وطبقات المعتزلة ص(٢٦٧هـ) .

وقيل : هو الذى يوهم اشتماله على الحكمة ، وهو قريب من قولهم : " يناسب العلية دون الحكم " وهو الأصح .

وابعد التعريفات هو الأول ، اذ ليس من شرط المناسب أن يكون منشأ ، فأكثر المناسبات مستلزمات،وهو حجة عند من انكر الشبه ، وكذلك الثالث ، فانه اذا لم يكن بد من الحاق الفرع بأحدهما ، فالحاقه بالأقوى متعين ، فلا يكون من قبيل الشبه المختلف فيه (١) .

---

(١) هذا هو معنى كلام الآمدى فى الاحكام فراجع (٣/٨٨) .

ومن الملاحظ : أننا فى هذا المبحث نتكلم عن معنى الشبه الذى هو وصف للعلة ، لا وصف للقياس ، بمعنى : أننا ننظر فى الأصل لنعرف العلة ، وهذه العلة تكون شبيهة للعلة المناسبة،لأن الشرع التفت لها فى بعض المواضع ، ولها ــ أيضا ــ شبه من العلة الطردية التى لا اعتبار لها ، ولذلك نقول : انها علة شبهية .

أما القياس الذى يتكلم عنه هنا ، فالأولى تسميته قياس غلبة الاشباه ، كما هو معروف عن الشافعى ، دفعا للالتباس .

فتلخص من ذلك : أن هناك علة شبهية ، ويمكن أن يسمى القياس الناتج عن استنباطها : قياس الشبه ، كما فعل الغزالى رحمه الله ــ ، وأن هناك قياس غلبة الأشباه ، : وهو التردد بين أصلين ، يمكن أن يلحق الفرع بكل واحد منهما .

وتلاحظ : أن علماء الأصول يشيرون الى صعوبة هذا المسلك والله المستعان .

راجع المعتمد (٢/٨٤٢ ــ ٨٤٤) ،المستصفى (٢/١٠ ٣ـــ ٣١٨)، نهاية السول (٣/ ٦٣ ــ ٦٤) ،ابن الحاجب (٢/ ٢٤٤ ــ ٢٤٥) ، جمع الجوامع " مع العطار "(٢/ ٣٣٣ ــ ٣٣٤) .

واضعفها المشابهة فى الصورة ، فانه يبعد أن يكون منشأ ظن الاجتماع فى الحكم •

وأما ماعداها ، فكالمتداخل ، فان ايهام الاشتمال على الحكمة مستندة اعتباره فى جنس الحكم ، وهو مستند ملائمة العلية ،

وأما بيان كونه حجة — الا على تفسير ابن علية —(*): فهو أنه مشير (١١٨—أ) للظن ، والظن معمول به •

بيان الأول : هو أنه اذا لم يكن بد من فائدة فى الحكم ثبت رعاية لها(١) ، فاحتمال أنها فى ضمن ماعرف اعتبار جنسه أظهر منها فى ضمن ما لم يعرف •

وأما بيان الثانى : فبسيرة السلف ، حيث لم يفرقوا بين ظن وظن(٢) ، حتى منعوا بمجرد المشاركة فى كونه مظنة •

---

(١) كذا فى الأصل ، وهذه العبارة غير واضحة لى ، ولعل فيها سقط ، ويمكن أن تكون " اذا لم يكن بد من فائدة فى الحكم يثبت رعاية الشارع لها •• " •

(٢) لعل التبريزى — رحمه الله — نسى ما قدم من اعتراضه على الامام فى أن الظن معمول به ، فقد رد كثيرا من أدلة الامام المبنية على هذا الأصل ، فسبحان من لا يسهو •

((الطريق الخامس))

:: الدوران ::

وهو عبارة عن الطرد والعكس ، الذى هو عبارة عن الوجود عند الوجود ، أينما كان ، والعدم عند العدم ، اينما كان .

وقد يطلق على مجرد الحدوث عند الحدوث ، والزوال عند الزوال ، ولو فى صورة واحدة ، كحدوث التحريم عند حدوث الشدة ، وزواله عند زوالها (١) .

---

(١) فى بداية هذا البحث . أحب أن أضع يد القارئ على نقطة مهمة ، وهى :

هناك فرق بين الحدوث بالحدوث ، والانعدام بالانعدام ، وبين الحدوث عند أو مع الحدوث ، والانعدام مع الانعدام .

فالاول غير مقصود فى هذا المبحث — الدوران — ، بل هو المناسب الغريب الذى تقدم الكلام عليه .

والثانى هو المقصود بالبحث هنا ، وقد رفضه الامام الغزالى ، وضرب لذلك مثلا فقال : الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة فى الخمر ، ويزول التحريم عند زوالها ، ويتجدد عند تجددها ، وليس بعلة ، بل هو مقترن بالعلة ، وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض ، فزيادة العكس لا تؤثر ، لأن العكس ليس بشرط فى العلل الشرعية . أ . هـ .

واذا أردنا أن نستفيد من طريقة الطرد والعكس فلابد من بيان بالسبر والتقسيم والا فلا فائدة من ذلك . راجع المستصفى (٢/٣٠٧ — ٣٠٩) .

ولا شك أن النفس تشهد بحصول غلبة الظن به على التفسيرين .

أما الأول : فلأن مجرد الطرد قد يورث اليقين ، كما في التجريبيات، وانما يوجبه على التدريج ، ومن ضرورته تقدم ظن غالب قبل بلوغه حد الكمال .

وتفصيل القول فيه : هو أن الذهن يطالب بسبب الاقتران ، فاذا استبعد الاتفاق لأجل الكثرة ، حمل على أمر يوجب التلازم ظنا أو يقينا ، بحسب امكان الاتفاق أو عدمه .

وأما الثاني ، فلأن الحدوث عند الحدوث نوع ملائمة للعلية ، فانه مقتضاها ، فسبق الذهن الى فهم العلية ، لأن الذهن سباق الى فهم الملزوم من اللازم ، فاذا انضم اليه الزوال عند الزوال ، صار السبق ظنا ، لاستبعاد الاتفاق .

وقد اعتمد المصنف فيه على مسلكين :

احدهما - هو أن الحكم لابد له من علة ، والعلة اما هذا ، وهو المقصود ، أو غيره ، وهو باطل ، فانه ان كان موجودا قبل ، فقد تخلف الحكم عن العلة ، وهو على خلاف الأصل ، وان لم يكن موجودا فالأصل بقاؤه على العدم .

فان قلت : أخذ فيه تعينه وخصوص حصوله في ذلك المحل ، فان الحكم دا(ر) مع الكل .

قلت : معنى تعينه : أنه ليس غيره ، وهو أمر عدمي ، اذ لو كان وجوديا لكان متعينا ، وكان تعينه وجوديا ، وتسلسل وكذلك حصوله في

....

ذلك المحل (*) ، فلو كان أمرا وجوديا لكان وصفا له ، وكان كونه وصفا له وصفا للوصف . وهكذا ، والأمر العدمي يستحيل أن يكون علة أو جزءا من العلة .

أما الأول ، فلأن كونه علة أمر وجودي ، لأنه نقيض لا علية ، التي هي عدم يصح حمله على العدم ، والأمر الوجودي لا يوصف به العدمي .

واما الثاني — وهو أن يكون جزءا ، فلأنا لو فرضنا جمع الأجزاء (١) الى الجزء العدمي ، فان العلية لا تكون حاصلة ، وعند حصول الجزء العدمي تحصل العلية ، فيكون الجزء العدمي علة للعلية .

المسلك الثاني — هو أن بعض الدورانات تفيد ظن العلية ، فوجب أن يكون الكل كذلك .

بيان الأول : هو أن من دعي باسم فغضب ، وتكرر منه ، غلب على الظن أنه انما غضب من الدعاء بذلك الأسم ، حتى أن العاقل لو أخبر عن غلبة ظنه به ، فأسندها اليه ، فلا يستقبح ذلك منه .

وبيان الثاني : قوله تعالى : " ان الله يأمر بالعدل (٢) " والعدل هو التسوية ، والتسوية انما تحصل بين الدورانات أن لو اشتركت في افادة الظن ، هذا تمام كلامه (٣) .

---

(١) كذا في الأصل ، — والصحيح — الذي يظهر لي — أن تبدل كلمة الى بـ (الا) حتى يستقيم المعنى ، وراجع كلام الامام في المحصول (٢—٢/٢٨٩) .

(٢) سورة النحل ، آية (٩٢) .

وقد أشار الآمدي الى هذا المعنى في رده على من يقول بمسلك الدوران . راجع الاحكام (٣/ ٩٣) .

(٣) راجع المحصول (٢—٢/٢٨٥) .

والاعتراض على المسلك الأول من أوجه :

الأول — هو أن طريقة الحصر مستقلة ، تستغنى عن الاطراد وزوال الحكم عند زواله ، ومحل النظر امكان استفادة العلية من مجرد الدوران ، مع قطع النظر عن الحصر وجودا وعدما .

الثانى — منع الحصر .

وقوله : " ان كان موجودا قبل الحكم فقد تخلف الحكم عن العلة .

— انما يلزم اذا اعتقدناه كل العلة ، أما اذا اعتقدناه ضميمة الى الحادث ، فلا يلزم .

الثالث — المعارضة بالتعيين وخصوص الاضافة الى المحل .

قوله : هما أمران عدميان .

— عنه أجوبة :

احدها — هو أنا نعنى بتعينه خصوص وصفه الذى لا يشاركه فيه غيره ، وهو أمر وجودى ، وأما خصوص الاضافة الى المحل ، فكيف يكون عدميا (، وظهور أثر العلة فى المحل يتوقف عليه ، فهو : اما جزء علة ، أو علة علية العلة .

ثم الدليل على أنهما وجوديان : أن نقيضهما ، وهو : لا عينية ولا حصول ، أمران عدميان ، اذ يصح حملهما على العدم ، ونقيض العدم (*) وجود ، وهو عمدته . (١١٩ — أ)

....

وأما لزوم التسلسل ، فهو تشكيك من وساوس السفسطة [(١)] ، عروضه من الضروريات [(٢)] ، أن يقال : كونه موجودا أمر عدمى ، لأنه لو كان وجوديا لكان وصفا للمحل ، وكان كونه وصفا للمحل وصفا له ، وهكذا الى مالا نهاية .

الجواب الثانى : سلمنا أنهما عدميان ، لكن لم لا يضاف الحكم اليهما .

قوله : الأمر الوجودى لا يوصف به العدم .

— منقوض بالمعلومية والمذكورية والموصوفية ، وكونه محكوما به وعليه ، فانها أمور وجودية ، لما ذكره من الدليل ، ويوصف به العدم .

ثم نفصل القول فنقول : الدوران دليل العلية ، بمعنى التأثير أو بمعنى التعريف ؟ ، الأول باطل بالطم والرم ، كما سيأتى ، والثانى ، لم لا يجوز أن يتوقف التعريف على أمر عدمى ! .

على أنا نقول : اذا دار أمر مع وصف عدمى ، فان لم يكن علة فقد انتقض الدوران ، وان كان علة فقد بطل دليل نفى العلية عنه ، وبطل أيضا الدوران .

---

(١) السفسطة : عند المنطقيين : هى القياس المركب من الوهميات ويطلق لفظ السوفسطائية : على فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات وغيرها . راجع : كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ١٧٣) .

(٢) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التنقيح (ونظيره من الضروريات) وهى عبارة واضحة لا غبار عليها .

راجع نفائس القرافى (٣/ ٧٦ — ب) .

الجواب الثالث : سلمنا أنه لا يجوز أن يكون علة ، فلم لا يجوز أن يكون جزء علة؟ ، وماذكره من وجوب كونه علة للعلية ، فلنا الكلام عليه من أوجه :

الأول — أن هذا استدلال بالدوران بالتفسير الثاني (١) وسنبطله .

الثاني — هو أنكم اعترفتم بأن الدوران انما يدل على كون المدار عليه (علة) ، بشرط عدم دلالة دليل يدل على أنه ليس بعلة ، وقد تساعدنا في هذا المقام على قيام الدليل على امتناع كون العدم علة .

الثالث — هو أنه منقوض بجزء الماهية ، وبجزء الجملة ، فانه ليس علة للماهية والجملة ، مع التوقف عليه .

الرابع — هو أن العلم حاصل على القطع : بأن العلية حكم مجموع أجزاء الماهية ، لا حكم ذلك الجزء العدمي .

الخامس — هو أن ماذكرتموه من الدوران ، وان دل على لزوم كون ذلك العدم علة العلية ، لكنه معارض بما يلزم منه من الاستحالة ، وهي

---

(١) قوله " التفسير الثاني " يقصد : ماذكره قبل قليل من أن الدوران دليل العلية بمعنى التأثير ، ولا يخفى : أن التبريزي قد ذكر للدوران تفسيرين في بداية البحث ، وليس هما المقصودين — هاهنا — فانه يقول بالدوران على التفسيرين اللذين ذكرهما في البداية كبيان لمعنى الدوران ، ولكن هنا تفسير آخر ، ينبني على ما اذا كانت العلة هي المؤثر أو المعرف . ولذلك قال قبل قليل : " الدوران دليل العلية ، بمعنى التأثير أو التعريف ؟ .. الخ "

استجماع علل متعددة على حكم واحد ، فان ماذكرتموه من الدوران قائم بالنسبة الى كل جزء ، عدما كان أو وجودا .

الجواب الرابع[1] : هو أن هذا اعتراف بقصور الدوران عن افادة ظن العلية ، فانه قدر مشترك بين المدار الوجودى والعدمى ، ولم يفد (*) فى العدمى ، فمحال أن يكون هو المفيد فى الوجودى . والفائت فى العدمى هو صلاحية العلية ، فاذا ، الدوران مع وصف صلاحية المدار دليل العلية، فان عدم الصلاحية لا يمكن أن يكون مانعا من الافادة ، فان المانع علة المنع ، والعدم لا يصلح أن يكون علة ، فعلى هذا ، الدوران مع صلاحية الوصف دليل العلية ، ولا يلزم من مجرد الوجود الصلاحية ، لانقسام الأمر الوجودى الى الصالح وغير الصالح ، فاذا ، لابد من التعرض لمزيد ، وفيه ترك طريقة الدوران بالكلية . (١١٩ ب)

وأما المسلك الثانى[2] : فنقول امتحانا يتبين مآل طريقته — لا عقيدة :

أولا : لا نسلم أن دورانا ما يفيد ظن العلية ، وفى الصورة المفروضة نعارضه بمعنى فى الاسم صورة أو معنى ، أو فى ضمير الداعى ، أو اختلال فى المدعو ، فان لم نفرض شيئا من ذلك ، فلا نسلم قط تصور الغضب ، فضلا عن ظن الاسناد اليه .

---

(١) الجواب الرابع : هو الوجه الرابع من أوجه الاعتراض على مسلك الامام الأول فى الاستدلال على مسلك الدوران .

(٢) الاعتراض على المسلك الثانى من المسلك التى ذكرها الامام فى الاستدلال على أن الدوران حجة .

ويدل على صحة المعارضة أمران :

احدهما ـ أن عاقلا لو دعى بذلك الاسم ، لم يغلب على الظن غضبه ، ولو غضب ، لوبخ ، ولو ثبتت عليته للغضب لوجب أن يفيد وجوده حصول الغضب ، وأن يستحسن ذلك من العقلاء .

الثانى ـ هو أنه اذا دعى به غيره لم يغضب ، واذا دعى هو غضب ، فدار الغضب عند الدعاء بذلك الاسم مع خصوص ذلك الشخص وجودا وعدما ، والدوران دليل العلية على زعمهم ، فيكون خصوص ذلك الشخص علة علية الدعاء بذلك الاسم ليغضب .

وقوله : لو أخبر العاقل عن اسناد حصول ظنه اليه لم يستقبح .

قلنا : ان صح ذلك دل على ترجح افادة الدوران ظن العلية فى النفوس ، وهو أمر كلى ، فأى حاجة الى المقدمة الثانية !(١) .

---

(١) المثال الذى ذكره الامام ، وهو ما اذا دعى شخص باسم فغضب ، ثم تكرر ، عرف أن علة غضبه هى دعاؤه بذلك ـ هذا المثال مشهور ترددده كتب الأصول ، للاستدلال به على مسألة الدوران .

الآمدى لم يقتنع به وقال : نحن لا نستفيد هذه العلة من الدوران ، بل نرجع ـ ان أردنا التحقق ـ الى السبر والتقسيم ، وهو كاف فى اعطائنا النتيجة .

ووافق على ذلك ابن الحاجب ، وأما التفتازانى فقال : قد يقال : ان هذا انكار للضرورى ، وقدح فى جميع التجريبيات ، والاطفال يقطعون به من غير استدلال .

وكأن صاحب التحرير أراد أن يوقف الجدل حول هذا المثال فقال : ان الدوران يصلح لاثبات العلية فى غير الاحكام الشرعية =

وثانيا — لم قال : ان كل دوران يجب أن يكون كذلك ! •

وأما التمسك بالآية ففى غاية الركة (١)، ولولا صدوره عن مثله ، وولوع أبناء الزمان بامثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعتراض عليه ، اذ يعز على أهل النظر السديد صرف الزمان الى افساد مايبده العاقل فساده •

لكنى أقول — مكرها لابطل — : تفسير العدل بالتسوية المطلقة (*) (١٢٠—أ) ظلم ، لأنها عين الجور ، اذ يلزم منه الحكم بجهل كل انسان ، وحمارية كل حيوان ، وامكان كل معلوم ، ووقوع كل ممكن ، ونبوة كل متحدى ، وكذب كل مدع ، وحل كل مأكول ، واباحة كل قتل ، وبطلان كل دين ، وجسمية كل صانع ، وقدم كل موجود وبقائه ، الى غير ذلك مما لايعد كثرة ، ولأن بعضها كذلك عملا بالآية ، ثم يؤدى الى التناقض ، لأن جزئيات مطلق الاجناس متناقضة الأحكام ، والخصائص ، ويلزم أن يحكم على كل واحد من الدائرين أنه علة الآخر ، تسوية بينهما ، وتوهم أن هذا من قبيل تخصيص العموم من أفسد الخيالات •

ثم هو معارض بحد آخر ، وهو اقامة الحق والعمل بالواجب ، وهذا أولى ، فان من سوى بين الحق والباطل فى جواز الفعل لايسمى عادلا ،

(=) المبنية على المصالح ، أما هى ، فلابد فى بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع •

راجع الاحكام للآمدى (٣/ ٩٣) ، وابن الحاجب مع التفتازانى (٢/ ٢٤٧) ، وتيسير التحرير (٤/ ٥٢) •

(١) الركة : الضعف ، والمشهور قولهم : " الركاكة " • راجع لسان العرب (١٠/ ٤٣٢ — ٤٣٤) ، والقاموس المحيط (٣/ ٣٠٤) ، وفى نقل القرافى جاء بالمعنى (فى غاية الضعف) النفائس (٣/ ٧٦— ب)

بل جائزا ، وان وجد فيه التسوية ، ومن فرق بين المسئ والمحسن في المجازاة ، وبين العالم والجاهل في الاكرام ، وبين المحق والمبطل في التمكن — يسمى عادلا ، وان لم يسو بين هذه الأمور .

وثالثا — أن التسوية بين الدورانات حقيقة — في نفس الأمر — ليس من فعل البشر ، فلا يرد الأمر به ، واعتقاد التسوية لازم الحقيقة ، فيستحيل التكليف به ، بتقدير الوجود والعدم .

ورابعا — أن بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية ، فوجب أن يكون الكل كذلك ، عملا بالآية .

وبيان الأول من وجوه :

أحدها — أن الدوران من جانب المعلول .

وثانيها — دوران الفصل مع النوع ، ودوران حكم أحدهما مع ذات الآخر .

وثالثها — دوران معلولات العلة الواحدة .

ورابعها — دوران الجوهر والعرض من الجانبين .

وخامسها — دوران المتناقضات .

وسادسها — دوران الزمان مع المكان .

وسابعها — دوران الحركة مع الزمان .

وثامنها — دوران الجهات الست .

وتاسعها — دوران علم الله مع معلوماته .

. . . .

وعاشرها — دوران حركات أجزاء الفلك بعضها مع بعض •

حادى عشرها — دوران الحد مع المحدود •

ولو تتبع أمثالها لكثر ، وفيما ذكرناه مقنع ، وقد أوردها هو على نفسه ، وقررها : بأن العلية ان توقفت على أمر وراء القدر المشترك ، (*) لم يكن الدوران علة ، لحصول الظن بالعلية ، وان لم يتوقف ، كان اثبات العلية لبعضها دون بعض ترجيحا لأحد طرفى الجائز على الآخر من غير مرجح • (١٢٠ — ب)

وأجاب عنه : بانا لانقول ان الدوران يوجب ظن العلية وحده ، بل بشرط عدم دليل يقدح فى كونه علة •

— ولا التقرير سديد ، ولا الجواب منتظم •

أما التقرير ، فلان لقائل أن يقول : الدوران ظاهرا — بالنظر اليه — يوجب غلبة الظن ، ولكن بين جهة الملازمة فى هذه المواضع منع من حصول الظن ، (١) كما فى سائر العلل الشرعية والطبعية والعرفية •

وأما الجواب ، فلأنه التزام لأحد قسمى الاشكال ، فان معنى قولنا : الدوران وحده لايوجب ظن العلية ، وهو معنى قولنا : ان العلية موقوفة على أمر وراء القدر المشترك ، وما أجاب عنه بشئ ، ثم على هذا ، عدم مايقدح يكون علة لعلية الدوران أوجزء العلة ؟ • الافادة للظن (٢) •

---

(١) العبارة التى نقلها القرافى عن التبريزى هى : " ان الدوران يفيد ظن العلية ، ولكن ، فى بعض المواطن قام مانع من حصول الظن " راجع النفائس (٧٦/٣ — ب) •

(٢) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى (فى افادة الظن) بدلا عن (الافادة للظن) ، وعبارة التبريزى — فى نسختى — تجيب عن السؤال المطروح • راجع النفائس (٧٦/٣ — ب) •

وقد بنى تقرير الدوران: على أن العدم لا يجوز أن يكون علة ، ولا جزء علة ، وفى تمام تقريره نسى القاعدة ، وعلى كلامه ، يصح أن يقال فى كل معلوم : " انه دليل وعلة لكل معلوم ، بشرط عدم مايقدح فى كونه دليلا عليه " ولا يخفى فساد هذا المقال .

وأما وجه الالزم على سياق النظر الصحيح ، فمن وجهين :

أحدهما — هو أنه اذا ثبت بهذه الصورة تعدد جهات الملازمة والدوران ، فتعيين جهة العلية يحتاج الى دليل ، فان الدليل لابد وأن يكون له اختصاص بالمدلول ، اذ ليس كون الدوران دليلا على بعض هذه الجهات بأولى من كونه دليلا على غيره .

الثاني — هو أن جهة العلية أخص من مسمى الدوران ، والاستدلال بالأعم على الأخص ينافى كونه أعم ، ولا يرد شئ من ذلك على طريقتنا ، لوجهين :

احدهما — هو أن المدعى من جهتنا كون الدوران علة لعلية الظن ، يوجد أحدهما عند وجود الآخر ، وهذا لا نقض عليه .

الثانى — هو أنا نعنى بكونه علة : المعرف لثبوته ، سواء كان بجهة العلية أو بجهة ملازمة العلة ، وهو أيضا مطرد .(١)

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى فى نفائسه ثم قال : " وفى كلامه مواضع ما تكلم عليها " ثم شرع فى بيان بعض عباراته وتنبيهاته عليها فيمكنك مراجعة ذلك فى (٣/٧٨ — أ — ب) .

وقد أيد الاصفهانى التبريزى فى اعتراضه على الامام ، وقال بضعف استدلال الامام بالآية ، ونقل بعض كلام التبريزى ، فراجع الكاشف (٣/٢٦٩ — أ) .

((الطريق السادس))

:: السبر والتقسيم ::

ومعناه : " سبر أوصاف المحل ، وتقسيمها الى عدد محصور ، يستلزم من ابطال بعضها صحة الباقى " .

وينقسم الى مقطوع به ، ومظنون ، بحسب دليل المقدمتين .

وصورته ، قولنا : البر ربوى ، وعلته اما الطعم أو الكيل أو كذا أو كذا ، وكل ما عدا الطعم باطل ، فيتعين الطعم .

ويمكن رده الى الدائر بين النفى والاثبات ، فيقال : البر ربوى ، فاما أن يكون معللا ، أو لا ، والثانى باطل بالاجماع ، وعلى الأول ، فاما أن يعلل بالطعم أو غيره ، وغيره باطل ، فيتعين الطعم .

ثم نقول فى ابطال الغير : ان الغير اما الكيل أو غيره ، وغيره باطل بالاجماع بيننا ، والكيل باطل لجريان الربا فى السنابل والدقيق .

---

(١) درج أهل الأصول على رسم هذا المسلك بقولهم " السبر والتقسيم " فقدموا السبر على التقسيم ، مع أن الواقع خلاف ذلك ، فالتقسيم يكون قبل السبر .

وأجيب عن ذلك : بأنه قدم لأهميته ، وهو من عادة العرب ، حيث تقدم الأهم فى كلامها على غيره ، ولا تراعى فى ذلك الترتيب .

راجع هذا المعنى فى نفائس القرافى (٣/٧٩ ـ أ) ، ونهاية السول (٣/٧١) .

والدائر بين النفى والاثبات يسمى حاصرا ، وغيره يسمى منتشرا •

وعلى المتمسك بالسبر والتقسيم وظيفتان :

احداهما — اثبات الحصر •

والأخرى — ابطال بقية الاقسام •

أما الحصر ، فان كان دائرا بين النفى والاثبات ، فقد استغنى عن الدليل ، وان كان منتشرا ، فقد لايساعده دليل ، ولكن اذا بحث وسبر ولم يطلع على وصف آخر ، بعد بذل غاية الوسع ، فهو حجة فى حقه ، ويجب أن يقنع منه فى المناظرات ، ويصدق فيه ، وغيره ان شاركه فيه ، فقد لزمه ما لزمه ، وان اطلع على أمر آخر ، فعليه ابداؤه ، فأن الامتناع كتمان للعلم ، وهو حرام •

وأما الابطال ، فبكل طريق يوجب فساد العلة ، الا نفى المناسبة ، فان عند ذلك يطالب بتحقيقها فيما يستبقيه ، وفيه ابطال فائدة السبر والتقسيم •

ويمكن أن يقال : اذا صح نفى المناسبة عن غيره ، فلا حاجة الى كشف وجه المناسبة فيه ، فانه يلزم أن يكون مناسبا ، كيلا يخلو الحكم عن الحكمة ، ضرورة للحصر ، وعدم مناسبة لغير ، نعم ، لو اعتمد فى نفى المناسبة عن الغير على عدم الاطلاع ، وقع فى الاشكال •

والاعتراض عليه ، تارة بمنع انحصار الأوصاف ، وتارة بمنع انحصار اقسام التعليل فى عدد الأوصاف ، فان بالترتيب يزداد وجه التعليل ، فلو كانت الاوصاف أربعة ، انقدح خمسة عشر تعليلا ، من المفردات اربعة، (*) (١٢١ — ب)

....

ومن تركيب أربعة واحد ، ومن تركيب ثلاثة أربعة ، ومن تركيب اثنين ستة ، ولو كانت الأوصاف خمسة زاد في المواخيذ واحد (١) ، وفي الثاني ستة ، وفي الثالث ستة (٢) ، وفي الرابع أربعة ، ومخمسة واحدة ، وتارة بمنع بطلان الاقسام .

والجواب :

عن الأول ، اما بالاجماع كما في تحريم الربا في البر ، أو بأن كل حكم امكن تعليله وجب تعليله ، عملا بالقياس ، الا اذا منع منه مانع .

وعن الثاني ، ببيان الحصر ، وقد يدل عليه بأن الأصل عدم ما وراء ذلك ، استصحابا للعدم الأصلي .

وعن الثالث ، بأن التركيب على خلاف الاجماع ، فان لم يتيسر فانه على خلاف الدليل ، لما فيه من ابطال استقلال كل واحد منهما ، والتعليل بعلة قاصرة ، فان لم يقو على تقريره ، فليتعرض له ابتداء ، ثم يبطله .

---

(١) كذا في الأصل ، والصحيح الذي يظهر بالحساب : أن الزيادة تكون أربعة ، لأن الوجوه بالثاني عشرة .

(٢) كذا في الأصل ، والصحيح : (خمسة) بدلا من (ستة) .

((الطريق السابع))

:: الطـــــرد ::

وهو وجود الوصف عند وجود الحكم ، فى كل ماعدا محل النظر ، من غير مناسبة ولا شبه .

وقد قال بصحة التعليل بمثله قوم (١)، ومنهم من غلا واكتفى بالتعليل به بمجرد اقتران الحكم به فى صورة واحدة .

واحتج الأولون بأمرين :

احدهما — هو أن محل النظر نادر بالاضافة الى صورة الاطـــراد ، فوجب الحاقه بها ، فان المعهود من الشرع بالاستقراء الحاق النــــوادر بالغالب من الجنس .

الثانى — هو أن من عرف العرب : من رأى فرس القاضى على بـــاب الأمير ، ظن القاضى عند الأمير . ولامستند له الا العلم بكثرة الملازمـــة بينهما .

---

(١) نسب الأسنوى قبول الطرد الى الغزالى فى شفاء الغليل ، ولكـــن الحق : أن الغزالى لم يقل بالطرد على المعنى الذى سبق هنـــا ، بل قصد طردا غير هذا ، وهو ماذكره فى المستصفى ، — وأيضـــا — ذكره فى شفاء الغليل ، حيث قال بالطرد بمعنى : الوجــــــود بالوجود ، لا الوجود عند الوجود .

والذى يظهر لى : أن الذى أوقع الاسنوى فى هذا الوهم ، هو الغزالى — نفسه — ، لأنه لما تكلم عن الطرد والعكس فـــى شفاء الغليل ، ذكر رفض القاضى له ، ثم أثبته هو ، ولكن القاضى لم يرفض ماأثبته الغزالى ، بل رفض مارفضه فى المستصفى =

وأجابوا عن قول القائل : " الاطراد انما يتحقق أنا لو صح اقترانهما أبدا ، ويتوقف ذلك على ثبوت اقترانهما فى الفرع ، وهو مبنى على الاطراد ، فهو دور " : بأنا نعنى بالاطراد ماذكرناه ، وهو كاف فى تحصيل غلبة الظن .

وعن قول القائل : " ان الاطراد موجود فى مواضع ، من غير ثبوت وصف العلية ، كما فى الجوهر مع العرض ، وغيرهما ، كما سبق " : بأن حاصل هذا يرجع الى النقيض ، وذلك مما لا يقدح فى صحة التعليل (*) ، (١٢٢ـأ) كوجود الغيم الرطب فى صور بلا نزول مطر ، وكثير من الاسباب ، وكما فى المناسبة .

أما الغالون فقد تعسفوا شبهة لمقالهم وهى : أنا اذا علمنا افتقار الحكم الى علة ، ولم يخطر لنا فى تلك الحالة الا ذلك الوصف ، تعين اسناد الحكم اليه ، لاستحالة خلو الحكم عن العلة ، وتعذر اسناد الذهن الحكم الى ما لا شعور له به .

(=) وفى شفاء الغليل ، ومن هنا حصل اللبس للأسنوى وقد ساعده على ذلك عبارة الغزالى فى شفاء الغليل .

لكن يجب أن نقول : فى المنخول تردد فى قبول الطرد والعكس ، وقد كان أول مؤلفاته فى أصول الفقه .

راجع المستصفى (٣٠٧/٢ ــ ٣٠٩) ، المنخول (ص ٣٤٩) ، شفاء الغليل ص (٢٦٧) ، نهاية السول (٣/ ٧٣) .

وفرعوا على مذهبهم : أنه لو عورض بمثله فى الأصل لم يصغ اليه ؛ لأنه ان كان موجودا فى الفرع فلا تناقض ، لجواز نصب أمارتين على حكم واحد ، وان لم يكن موجودا ترجح تعليل المستدل بالتعدية ، الا أن يكون له أيضا فرع آخر ، فعند ذلك يتجاذبان أطراف الترجيح .

والذى يجب القطع به : أن الطرد المحض ليس بحجة فى نفسه ، لا فى نظرنا فحسب ، كما صار اليه القاضى .

ودليله :

الأول — أن الحكم الشرعى انما يثبت لحكمة ، والعلة ما يتضمن تلك الحكمة ، فاذا جزمنا بخلو الطردى عن الحكمة ، لزم الجزم بأنه ليس علة .

ولا يرد عليه الدوران والتجريبيات ، لأوجه :

احدهما : هو أن المستفاد منها الملازمة بواسطة الكثرة البالغة ، ولو وجد مثاله فى الطرد لم ننكر قبول غلبة الظن بالملازمة .

الثانى : أن الجزم بانتفاء التأثير غير ممكن فى التجريبيات .

الثالث : هو أنه لابد فى الدوران والتجربة من التعين ، والتعين فى الطردى محال ، كما سيأتى .

الثانى — هو أن المناسب اذا اقترن به مثله امتنع التعليل به عينا ، الا بأمر زائد ، والطردى لا ينفك عن معارضة مثله أبدا ، فانا اذا لم نعتبر الا الملازمة تكثر اللوازم ، اذ ما من شئ الا ويحف به آثاره ومؤثراته ، وآثار مؤثراته ، وأجناسه ومميزاته ، وعوارضه ، وأجزاء فصله ، والذهن لا ينفك عن العلم به ، فأولى أن يمتنع التعليل بواحد منها عينا .

• •

الثالث — هو أنه لو صح الطرد لفسد الالغاء .

بيانه : هو أن أقصى مراتب الالغاء : بيان أنه من جنس ما لم يلتفت اليه الشارع فى جنس الاحكام ، فان صح هذا فى الطردى ، لم يزل عنه باطراده ، وان لم يصح ، بطل هذا القسم من الأوصاف ، وبطل هذا النوع من الالغاء ، وهو مقبول .

وأما قولهم : " المعهود من الشرع الحاق النادر بالغالب من الجنس" فالكلام عليه من أوجه :

الأول — أن دعوى ذلك مطلقا باطل ، فان بيع الطير فى الهواء والسمك فى الماء ، وسرقة حبة من حرز منيع ، ونكاح المجوسية والمرتدة ، والخنثى المشكل ، من النوادر ، ولا يلحق بالغالب من أجناسها ، وان ادعى فى البعض فلابد من تعيينه بفصل فارق ، وبيان أن محل النظر فى معناه .

الثانى — هو أنهم ان ادعوا ثبوت الحكم فى تلك النوادر بلا علة ، كان محالا ، مع أنه لا يفيد المطلوب ، فان المطلوب اثبات وصف العلية للطردى الجامع ، لاسناد الحكم اليه .

وان اعترفوا بثبوته بناء على علة ، فليبحث عن عينها ، وان كانت هى وصف الجنس المشترك ، كان ذلك طردا للحكم ، لاطراد علته ، ولا يكون الحاقا للنادر بالغالب .

وان كانت العلة هى كونه نادرا من الجنس ، فلا ينتظم تعليل عين ذلك الحكم به ، لثبوته فى الجنس مع انتفاء وصف الندرة .

....

وان علل بها عموم كونه حكما للجنس ، لا خصوص ذلك الحكم ، فلابد له من دليل ، ولا يمكن اثباته بالاطراد ، فانه اثبات للشئ بنفسه ، ثم هو غير مطرد — على ماذكرناه — ، بل الصورة التى ألحق الشارع النادر منها بالغالب من جنسها ، كالنادر بالاضافة الى ما لم يلحق .

وهو معارض بعسر تتبع الآحاد ، بالنظر لطلب الحكمة ، مع اشتماله على وصف المظنة ، والتعليل بالطرد خال عن ذلك .

الثالث — هو أن فيما ذكروه اعترافا ببطلان التعليل بالوصف الطردى لوجهين :

احدهما : هو أن الطارد يعلل الحكم فى جميع صور الجنس بالوصف الطردى ، وليس ذلك من قبيل الحاق نادر بغالب ، بل ربما كانت صور الالحاق أكثر من الملحق به ، كالحاق سائر الموزونات بالنقدين ، والحاق سائر المكيلات بالمنصوصات ، وكل مالا تبنى القنطرة على جنسه بالدهن والمرق .

الثانى : هو أن الحاق النادر بالغالب اعتراف بتعذر التعليل بالقدر المشترك ، اذ لو صح لكان الالحاق طردا لحكم العلة ، وتوفيرا له عليها ، لا سحبا لحكم غيره عليه .

وأما الاستدلال بفرس القاضى ، فليس من قبيل قياس الطرد ، بل هو من قبيل الاستدلال بقرائن الاحوال ، وترجيح احتمال على احتمال (*) (١٢٣ — أ) حتى لو لم يجده الامرة واحدة — أعنى على الهيئة المخصوصة — لحصل الظن به ، ولو رأى بعدد ملازمة الفرس اقتران نعيق الغراب ، أو نهيق الحمار لم يتحرك به الظن ، هذا على التفسير الأول .

....

وأما على التفسير الثانى ، ففى غاية الفساد ، وما مثلهم فيما تعسفوه من الشبهة ، الا كمن غمض احدى عينيه ونظر بالأخرى فى انبوبة تحصر ضوء عينه على شخص واحد فى جمع ، ثم يقول : ماثقب هذه اللؤلؤة الا هذا الشخص ، لاستحالة حصول الأثر من غير مؤثر ، واستحالة اسناد الأثر الى من لم يخطر بالبال ، هذا مع عدم الاحاطه بتمكن المشاهد ، والقطع بأن بحضرته خلقا ، ولو فتح عينيه ونظر بهما لأدرك ، ولا يخفى فساد هذا التخيل .

ثم الاعتراض عليه أن نقول : تعذر اسناد الذهن حكما الى ما لا شعور له به ، لا يوجب تعذر الاسناد اليه فى نفسه ، بل يوجب تعذر علمه بالاستناد ، وهو مسلم، وعدم العلم انما يكون حجة بعد البحث عن جميع المدارك بقدر الوسع ، ممن هو أهل ، والأهل لو بحث عن غير ماعينه من الوصف الطردى لوجد أعدادا ، فلا يكون جهله عذرا .

....

((الطريق الثامـــن))

:: نفى الفـــارق ::

وهو من طرق الالحاق ، لا من طرق اثبات العلة[1] •• ويجرى فـــى التعبدات •

وقيل : تلخيص العلة ، وهو أن نحصر الفارق ، ثم ننفى أثره[2] •

أما الحصر ، فقد يتوصل اليه بعدم الوجدان بعد البحث التـام ، ويجب أن يصدق فيه فى المناظرات ، أو ينبه على ما لم يطلع عليه ، فان الثالث بين تكذيب وكذب وكتمان حرام ، أو شغب مذموم •

وقد يحاج عليه باستصحاب العدم فيما عداه ، ونفرض المسألـــة فيه : كما يقول المناظر : لا أفرض الكلام الا فيما لم يفقد فيه الا الرؤيـة، مثلا ، فاذا هى الفارق •

---

(١) أشار الغزالى الى هذا المعنى ، فراجع المستصفى (٢/٢٨٧) •

(٢) تكلم الامام عن هذه المسألة تحت عنوان "تنقيح المناط" ثم ســاق كلام الغزالى فى بيان طرق الحاق المسكوت عنه بالمنصوص ، وأنـــه قد يكون باستخراج الجامع ، وقد يكون بالغاء الفارق ، وهـــو أن يقال • لا فرق بين الأصل والفرع الا فى كذا وكذا ، وذلك لا تأثير له فى الحكم البتة ، فيلزم اشتراك الأصل والفرع فى الحكم الواحـــد • راجع المحصول (٢ـ٢/٣١٦) •

ويظهر أن الصلة كبيرة بين تنقيح المناط ونفى الفارق ، بـــل الطريق الى نفى الفارق هو تنقيح المناط •

راجع تفصيل هذه المسألة فى المستصفى (٢/٢٣٢، ٢/٢٨٦) وشفاء الغليل ص(٤١١) ، والاحكام للآمدى (٣/٩٤) ، جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٣٨) •

ولا يتجه فى مثله أن يقال : اذا فقدت الرؤية فقد طريق العلم بمالية المبيع ومعرفة اشتماله على الصفات المطلوبة ، فاذا ، ما انحصر الفارق فى الرؤية — لأن هذه أمور منشؤها الرؤية ، فهى وجوه اعتبارها لا معارضاتها وقسيماتها (*) ، فقسيم الشئ مايجاوره ، لا مايتضمنه ، ومعانى الشئ وصفه ، (١٢٣ — ب)
فلا تقاسم الشئ .

نعم ، فى مقام نفى الأثر ، لو اعتمد على أن المناسبة بالنظر الى ذاتها من حيث انها عبارة عن احاطة اشعة الناظر بظاهر سطح الجسم فهو من باب اتصال جسم بجسم ، أو تعلق معنى بعرض ، فيقال له : ليس من شرط المناسبة أن تنبعث من ذات الشئ ، وتنشأ منه ، بل يكفى أن تكون بحيث يلزم منه ، والرؤية كذلك ، ولورد تلك المعانى فى معرض التنبيه على وجه اعتبار الرؤية .

وقد يدل على الحصر : بلزوم ثبوت الحكم على تقدير انتفائه ؛ اما بالاجماع ، ان ساعد (١) ، أو من طريق القياس ، كما تقول فى وطء الثيب ومسألة تفريق الصفقة (٢) : الدليل على حصر الفارق فى الوطء وضرر التشقيص (٣) :

---

(١) كالاجماع على حصر الفرق بين العبد والأمة فى الذكورية والانوثة فى مسألة عتق جزء منه .. فان الجزء الآخر يقوم على معتق الجزء الأول ، بدون فرق بين العبد والأمة .

(٢) تفريق الصفقة : أن يبيع مايجوز بيعه وما لا يجوز صفقة واحدة ، بثمن واحدة ، بثمن واحد .

المغنى (١٧٨/٤) ، وروضة الطالبين (٤٢٠/٣) ومابعدها .

(٣) التشقيص : التفريق . وأصله : الشقص : وهو الطائفة من الشئ والقطعة من الأرض . راجع لسان العرب (٤٨/٧) .

هو أنه لولا هما للزم (١) جواز الرد ، لتضمنه دفع ضرر العيب القديم عن المشترى ، من غير الحاق ضرر أجنبى بالبائع ، كما فى غيرها من الصور .

وأما نفى أثره ، فله طرق أربعة :

أحدها — بيان أنه من جنس ما عهد عدم الالتفات اليه من الشارع فى جنس الاحكام ، كطول الشخص وقصره ، وكونه أسود أو أبيض ، وخصوص الازمنة والامكنة .

الثانى — بيان عدم اعتباره فى جنس ذلك الحكم ، كالذكورة والانوثة فى سراية العتق ، وصحة البيع ، وجواز الرجوع الى عين المبيع بفلس المشترى .

الثالث — بيان عدم اعتباره فى عين ذلك الحكم ، باظهار ثبوته بدونه فى بعض الصور ، فيدل على استقلال ماعداه ، أو ثبوته مع وجوده ، ان كان من قبيل المانع ، وهو الالغاء .

الرابع — بيان عدم المناسبة .

---

(١) يظهر أن هنا حذف ، اذ العبارة لا تستقيم — فى نظرى — الا اذا قلنا : " الدليل على حصر الفارق فى الوطء وضرر التشقيص : هو أنه لولا هما لما لزم جواز الرد " .

وبيانه : أن من تزوج بكرا وظهر أنها ثيب — موطوءة — ومن اشترى عبدا ، فظهر أن بعضه معتق ، فلكل منهما الرد ، نظرا للضرر الذى دخل عليهما ، ولولا ذلك الضرر لما لزم جواز الرد . وهذا الفارق لا أثر له ، — اعنى : أن ذلك بيع وهذا نكاح — فلزم الاستواء فى الحكم .

ويتوجه على طريق الالغاء ، أن يقال : تسليم حصر المانع فيه يوجب نفي المانعية عما عداه ، ولا يوجب وصف المانعية له بما هو هو ، فيجوز أن يكون مانعا بوصفه الأخص ، ولا يلزم الغاؤه من الغاء وصفه الأعم .

مثاله : اذا صح للشافعي حصر الفارق في مسألة المديون في الدين ، فليس له الغاؤه بدين الصداق وديون الكفارات (*) ، فان للحنفي أن يقول : أنا وان سلمت أن المانع ليس أمرا وراء الدين ، لكن لم أسلم أن الدين بمطلقه هو المانع ، بل المانع هو دين الآدميين بوصف خاص ، وهذا لا وجود له في صورة الالغاء (١) .

---

(١) نقل القرافي جميع ماذكره التبريزي في مسألة نفي الفارق ولم يعقب عليه بشئ (٨٢/٣ ــ ب ــ ٨٣ ــ أ) .

٢٠١٦١
ث ب ت

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى

تنقيح محصول ابن الخطيب

في أصول الفقه

تأليف

الشيخ أمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزي

"٥٥٨ - ٦٢١"

التحقيق والدراسة

رسالة "دكتوراه" في أصول الفقه

إعداد

حمزة زهير حافظ

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد شعبان حسين

قوادح العلة

:: قوادح العلـــة ::

- ـ النقــض ٠
- ـ عدم الانعكـاس ٠
- ـ عدم التأثــير ٠
- ـ القلـــب ٠
- ـ القول بالموجـــب ٠

∴ ∴ ∴

∴

:: القول فيما يفيد فساد التعليل ::

وهو خمسة :

النقض ، وعدم الانعكاس ، وعدم التأثير ، والقلب ، والقول بالموجب

الأول — النقض :

"وهو عبارة عن وجود وصف التعليل دون الحكم"(١) .

---

(١) بحث الآمدى هذه المسألة فى كلامه على تخصيص العلة ، وهو المقصود بالنقض ، ونسب القول بعدم جوازه الى أصحاب الشافعى ، فهم يرون أن تخصيص العلة غير جائز .

ونسب القول بجواز ذلك الى أصحاب أبى حنيفة ومالك وأحمد .

وفى السرخسى : أن بعض أصحاب أبى حنيفة جوز تخصيص العلل الشرعية ، ثم قال : ان مذهب من هو مرضى من أصحابنا أن لا يجوز تخصيص العلل الشرعية .

وفى كشف الأسرار : أن اكثر أصحاب أبى حنيفة العراقيين والدبوسى والكرخى والرازى ممن يقول بتخصيص العلة ، أ . هـ . أو يقولون بذلك اذا وجد مانع أو عدم شرط .

وفى مراقى السعود : ان تخصيص العلة مذهب أكثر أصحاب مالك .

وأما الآمدى فقد اختار مااختاره التبريزى

راجع هذه المسألة فى الاحكام (٣/٣١ — ٣٤) ، وأصول السرخسى (٢/٢٠٨) ، كشف الأسرار (٢/٣٢) ، تيسير التحرير (٤/٩) ، مراقى السعود (٢/٢١١) ، المعتمد (٢/٨٢٢) ، وسيأتى مزيد بحث لمسألة تخصيص العلة .

وهو دليل فساد التعليل مطلقا عند قوم . وبشرط عدم الايماء اليه عند قوم ، وبشرط أن لا يظهر فى محل التخلف مايصلح مستندا له عند قوم ، وبشرط أن لا ينعطف عليه قيد من محل التخلف عند قوم ، وبشرط أن لا يكون مستثنى عن قاعدة الأصل عند قوم ، ولا يدل على الفساد أصلا عند قوم .

والمختار هو الثالث .

فندل أولا على دلالته على الفساد ، ثم على اندفاعه باظهار مايصلح مستندا للمخالفة ، ولكون قد وفينا باثبات المذهب وابطال المذاهب .

وبيان الأول من أوجه :

الأول — هو أن العلة : مايلزم من وجودها وجود المعلول قطعا أو ظاهرا . وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم .

فان قيل : العلة انما توجب المعلول بشرط انتفاء المعارض ، فلا يلزم من مطلق انتفاء الحكم انتفاء العلة .

قلنا : الموجب هو العلة ، والمعارض مانع ، والأصل عدمه من أصله ، ثم عدم وجوده فى محل التخلف ، فيلزم من فرض وجود العلة بمطلقه ظهور ثبوت الحكم ، فانتفاؤه يدل على انتفائها ظاهرا ، وهو عمدة المعلل فى الزام ثبوت الحكم مع وجود العلة فى الفرع .

الثانى — هو أن الانتفاء : أما أن يضاف الى انتفاء العلة ، أو الى وجود معارض ، والأول راجح ، فان الثانى على خلاف الدليل من أوجه :

. . . .

احدها — اعتبار معنى فى منافاة حكم العلة ، وفيه التزام التعارض بتقديرها الأصل عدمه .

الثانى — فرض وجوده فى محل النقض ، مع أن الأصل عدمه .

الثالث — تقدير اعتبار وصف العلة ، ليمكن اضافة الانتفاء الى المعارض ، وهو أيضا مسبوق بالعدم .(*) (١٢٤—ب)

الرابع — ترك العمل بالعلة .

الخامس — تغيير النفى للأصل ،(١) بمقتضى العلة ، والأصل استمراره .

السادس — رفع ذلك المقدر ، والأصل بقاؤه بعد الثبوت .

السابع — مخالفة وضع العلل فى المعقولات بوضع الموانع ، وليس فى نفى العلية عنه الا مخالفته أصلين :

احدهما : تقدير أمر آخر ، وهو العلة فى الأصل .

والآخر : عدم اعتبار مناسبة الوصف ، والأصل اعتبارها .

الوجه الثالث — هو أن المعلل ، اما أن يجوز نفى حكم العلة من غير معارض ، أولا ، فان جوز ، فليجوز فى الفرع ، وان لم يجوز ، فليبين المعارض ، فانه ليس بمعلوم ولا مظنون ، ليظن كونه علة ، وقد اندرج تحت وجه الدلالة المستنبطة والمومأ اليها ، اذ لا فضيلة الا موافقة ظاهر لفظ ، ولا يدفع ذلك ماذكرناه .

---

(١) فى نقل القرافى عن التنقيح (تغيير النفى الأصلى) ، ولعل ذلك هو الأوضح .

وهو دليل فساد التعليل مطلقا عند قوم • وبشرط عدم الايماء اليه عند قوم ، وبشرط أن لا يظهر فى محل التخلف مايصلح مستندا له عند قوم ، وبشرط أن لا ينعطف عليه قيد من محل التخلف عند قوم ، وبشرط أن لا يكون مستثنى عن قاعدة الأصل عند قوم ، ولا يدل على الفساد أصلا عند قوم •

والمختار هو الثالث •

فندل أولا على دلالته على الفساد ، ثم على اندفاعه باظهار مايصلح مستندا للمخالفة ، ولكون قد وفينا باثبات المذهب وابطال المذاهب •

وبيان الأول من أوجه :

الأول — هو أن العلة : مايلزم من وجودها وجود المعلول قطعا أو ظاهرا • وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم •

فان قيل : العلة انما توجب المعلول بشرط انتفاء المعارض ، فلا يلزم من مطلق انتفاء الحكم انتفاء العلة •

قلنا : الموجب هو العلة ، والمعارض مانع ، والأصل عدمه من أصله ، ثم عدم وجوده فى محل التخلف ، فيلزم من فرض وجود العلة بمطلقه ظهور ثبوت الحكم ، فانتفاؤه يدل على انتفائها ظاهرا ، وهو عمدة المعلل فى الزام ثبوت الحكم مع وجود العلة فى الفرع •

الثانى — هو أن الانتفاء : أما أن يضاف الى انتفاء العلة ، أو الى وجود معارض ، والأول راجح ، فان الثانى على خلاف الدليل من أوجه :

....

ثم دليل امتناعه أوجه :

الأول ـ هو أن انتفاء مايزعمون من مستند المخالفة معتبر في ثبوت الحكم أم لا ؟ • فان لم يعتبر ، وجب أن يثبت الحكم وان لم ينتف ، وان اعتبر ، لم يكن الباقي كل العلة •

الثاني ـ هو أن بين المقتضى بالفعل والمانع بالفعل تضاد ذاتي ، وشرط طريان أحد الضدين انتفاء الآخر ، ولا يجوز أن يستند انتفاؤه الى الضد الطارئ ، فانه يفضي الى الدور ، فيجب تقدير خروج الأول عن كونه مقتضيا بأمر آخر غير طريان الضد ، وما هو كذلك ، فليس بعلة بالاجماع •

الثالث ـ هو أن العلة اما أن تفسر بالمعرف ، أو بالمؤثر ، والمعرف من غير تعريف محال ، وكذا المؤثر من غير تأثير ، ولا معنى للتأثير الا ثبوت الحكم به •

فلئن قلتم : يلزم مما ذكرتموه أخذ العدم من جملة المؤثر ، وهو محال •

فنجيب عنه من وجهين :

أحدهما ـ منع اللزوم ، فانا نتبين عطف قيد من محل التعليل ، فيكون المجموع هو العلة •

الثاني ـ هو أن هذا التأثير وضعي ، فيقبله العدم ، ثم دليل صحة اضافة التأثير اليه : هو أن بدون هذا الجزء العدمي لا تأثير ، ومع حصوله حصل التأثير ، والدوران دليل ظن العلية •

....

والجواب أن نقول :

بيان امكانه : أنا نعنى بالعلة مايستند اليه الحكم بتقدير انتفاء المعارض ، وهذا المسمى يقبل التخصيص .

قولهم : " يلزم من اعتبار انتفاء المعارض فى الثبوت ، أن لا يكون ماوراءه كل العلة " .

— باطل عقلا وعرفا وشرعا .

أما العقل : فهو أن ظهور أثر القدرة فى المحل يتوقف على انتفاء الضد ، وظهور تأثير الثقل فى الهواء يتوقف على عدم مانع من فوق ودافع من تحت ، ولا يدخل عدم هذه الأمور فى كمال المؤثر .

وأما العرف : فهو أن عدم المفسدة معتبر فى جواز الاقدام على التصرف فى نظر العقلاء ، ولا يدخل هذا العدم فى تمام العلة ، (*) بدليل (١٢٥ — ب) وجود داعية الاقدام بمجرد ظهور المصلحة ، مع الغفلة عن المفسدة وجودا وعدما .

وأما فى الشرع : فيجب أن يكون كذلك ، تقريرا له على وفق المعهود ليكون أقرب الى القبول ، لكونه أظهر فى المعقول ، وبه يندفع قولهم : " ان هذا تأثير وضعى " ، لأنه وان كان وضعيا ، ولكن يجب تطبيقه على الحقيقة .

ويشهد له قوله عليه السلام : " لولا أن أشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة " (١) ، فانه لولا وجود مايستند اليه الحكم بتقدير

---

(١) متفق عليه ، راجع البخارى " مع السندى " (٢٥١/٤) ، ومسلم " مع النووى " (١٤٣/٣) .

عدم المشقة لما انتظم هذا الكلام ، كيف وان اضافة عدم المعارض الى تمام العلة مناقضة لوجه اقتضاء الملائمة! ، فانها ترتبط بطرف وجود المفسدة لانتفاء الحكم ، لا بطرف عدمها لثبوته ، فالاعراض عن اعتبار الوجود في الانتفاء الى اعتبار العدم في الثبوت يكون مراغمة لها (١) ومناقضة .

قولهم : انا نعطف عليه قيدا وجوديا من محل التعليل .

قلنا : ان انقدح ذلك فهو أولى ، ولا نزاع فيه ، فانه اذا تعارض وجها الاعتبار ، وكان العطف متأيدا بنص المخالفة ، كان أولى .

مثاله : تعليل اعتبار تعيين النية في صوم القضاء بكونه عبادة ، مع تخلف الحكم عنه في النفل ، اذ يمكن أن تكون مشقة النفل لتكرره وعدم تأكد الداعية اليه مانعة لحكم العلة مع صحتها ، ويمكن أن يكون وصف الفرض من تمام العلة ، لاقتضائه مزيد اخلاص ، وهو أولى .

قولهم : لابد أن يخرج المقتضى بالفعل عن كونه مقتضيا بأمر آخر .

— لا نسلم ، فان شرط كونه مقتضيا بالفعل عدم المانع ، وانما انعدم هذا الشرط بوجود المانع .

قولهم : لابد للمؤثر من أثر ، وللمعرف من تعريف .

قلنا : اذا كان المراد بالمؤثر والمعرف ما من شأنه أن يؤثر ويعرف بشرط عدم المانع ، تصور أن يتخلف عنهما التأثير والتعريف ، وقد انكشف بما ذكرناه وجه المذاهب الخمسة في الصحة والفساد .

---

(١) المراغمة : الهجران والتباعد . والظاهر أن المقصود هنا : أن اعتبار العدم في ثبوت العلة بعيد عن الواقع . راجع لسان العرب (١٢/٢٤٧) .

فأما مذهب التقييد بعدم كونه مستثنى عن قاعدة الأصل (*)، فيرجع (١٢٦ـأ) حاصله الى الاستظهار بالاستثناء على اختصاص محل التخلف بمعارض، مع حكم العلة في صوب جريانها، فيستغنى عن ابدائه تفصيلا .

ومثاله : ايراد الحج بقضاء على تعليل تعيين النية بكونه عبادة مفروضة، وايراد لبن المصراة على تعليل ضمان المثل بتماثل الاجزاء في الخلقة والمنفعة، وايراد بيع العرايا على تعليل الربا بالطعم، وحالة الاضطرار على تعليل تحريم الميته بالخبث، وتعليل تحريم الخمر بالشدة.

فيعلم كونه مستثنى تارة بالاجماع، وتارة بلفظ الراوى، كقوله : "وأرخص في السلم" (١)، وتارة بجريان علة الخصم فيه، كما في هذه الصور، فان الحج وان كان قضاء، يستغنى عن التعيين، والكيل موجود أيضا في العرايا، وأمثال ذلك .

احتج من أنكر دلالة النقض على فساد العلة بأمور :

الأول — القياس على العام المخصص، فان التمسك به جائز، — على ماقررناه — ، والجامع كون كل واحد منهما معمولا به عند عدم ظهور

---

(١) في الهداية : " روى أن النبى — صلى الله عليه وسلم — نهى عن بيع ما ليس عند الانسان، ورخص في السلم " .

قال الزيلعى — في نصب الرايه — غريب بهذا اللفظ، لكنى رأيت في " شرح مسلم " للقرطبى ما يدل على أنه عثر على هذا الحديث بهذا اللفظ فقال : ومما يدل على اشتراط الاجل في السلم : الحديث الذى قال فيه : نهى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن بيع ما ليس عندك، ورخص في السلم . نصب الرايه (٤٥/٤)، الدراية (١٥٩/٢) .

قلت : وقد بحثت — أيضا — فلم أجد، ووجدت مايشبه ذلك من قول الراوى في مسألة العرايا : قال زيد بن ثابت : رخص رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في بيع العرايا راجع سنن الدارمى (٢٥٢/٢)

المخصص ، متروك العمل بالمخصص ، بل العلة أولى ، فان وجه دلالة العام ظن ارادة مقتضى الوضع ، وقد بطل بالتخصيص ، ووجه دلالة العلة مناسبتها وقرآن الحكم ، ولا يبطل ذلك بالنقض •

الثاني — هو أن العقلاء مجمعون على جواز ترك العمل بالدليل لدليل أقوى منه •

الثالث — هو أن العلل الشرعية أمارات ، والأمارة لا تلازم الحكم أبدا ، بدليل الغيم الرطب ، والمرض المخوف (١) ، وأمثالهما ، فتخلف الحكم عنها في صورة لا يخرج الأمارة عن وضعها وحقيقتها •

الرابع — أن النقض لو دل على فساد العلة ، لدل بطريق المعارضة ، ولا معارضة •

بيان الأول : هو أن كل عاقل نظر الى المناسبة وقرآن الحكم به اضطر الى ظن التعليل ، وان لم يخطر له النقض وعدمه ، وهو موجود بعد ظهور التخلف •

وبيان الثاني : هو أن الترجيح لدليل العلة ، وبيانه من وجهين :

احدهما — هو أن للانتفاء مدارك سوى انتفاء العلة ، كانتفاء الشرط ووجود المانع ، فان ترجح احتمال انتفاء العلة (*) بموافقة الدليل ، (١٢٦—ب) ترجح احتمال المعارض بتعدد الجهات •

---

(١) المخوف (بفتح الميم وضم الخاء) وهو بمعنى : المخيف وقد خص بعضهم المخوف بالطريق ، لأنه لا يخيف ، وانما الذي يخيف هو قاطع الطريق ، وخص المرض بالمخيف • راجع لسان العرب (١٠٠/٩) •

الثانى — هو أن احتمال الاحالة على المعارض اعتبار مناسبتى العلة والمعارض ، وتقرير شهادتى القرآن والتخلف ، ويتضمن ترجيحين آخرين ، وهما كون التخلف حكما شرعيا ، والتعليل بعلة متعدية ، فيترجح على الاحتراز من مخالفة الدليل فى محل التخلف .

الخامس — هو أنه لو فسد المنقوض ، لفسد الغريب ، واللازم منتف — كما سبق — ، فالملزوم منتف .

بيان الملازمة : هو أن العلية حكم المناسبة وقرآن الحكم فى الغريب، كما أن الحكم الأصلى حكم العلة المعينة ، فلو كان تخلف الحكم عن العلة يوجب فسادها لاشتركا فى الفساد كما اشتركا فى علة الفساد .(١)

ويشهد لصحة ماذكرناه : سيرة الصحابة ، فانه روى أن ابن مسعود كان يقول : " هذا حكم معدول به عن القياس "(٢) ، وكذا الرواية عن ابن عباس، ولم ينكر عليهما ذلك .

---

(١) نقل القرافى فى شرحه للمحصول كثيرا مما أورده التبريزى فى هذه المسألة فى التنقيح . وتوقف هنا ثم قال : وقد تركت مباحث خشية السآمة والملال ، وقد نقلت ما فيه فائدة جليلة أ . هـ .

وقد نقل — أيضا — بعض كلام أهل الأصول فى هذه المسألة. فيمكنك مراجعة ذلك فى نفائسه (٣/٨٦ — أ — ٨٧ — ب) .

ويراجع اصول السرخسى لمعرفة الحجج التى ساقها لمن يقول بجواز تخصيص العلة (٢/٢٠٨ — ٢١٠) ، وكشف الأسرار (٤/٣٣ — ٣٦) ، والمعتمد (٢/٨٣١ — ٨٣٤) .

(٢) لم أظفر بنسبة هذا الأثر لابن مسعود ، ولا لابن عباس .

عدم المشقة لما انتظم هذا الكلام ، كيف وان اضافة عدم المعارض الى تمام العلة مناقضة لوجه اقتضاء الملائمة ! ، فانها ترتبط بطرف وجود المفسدة لانتفاء الحكم ، لا بطرف عدمها لثبوته ، فالاعراض عن اعتبار الوجود في الانتفاء الى اعتبار العدم فى الثبوت يكون مراغمة (١) لها ومناقضة .

قولهم : انا نعطف عليه قيدا وجوديا من محل التعليل .

قلنا : ان انقدح ذلك فهو أولى ، ولا نزاع فيه ، فانه اذا تعارض وجها الاعتبار ، وكان العطف متأيدا بنص المخالفة ، كان أولى .

مثاله : تعليل اعتبار تعيين النية فى صوم القضاء بكونه عبادة ، مع تخلف الحكم عنه فى النفل ، اذ يمكن أن تكون مشقة النفل لتكرره وعدم تأكد الداعية اليه مانعة لحكم العلة مع صحتها ، ويمكن أن يكون وصف الفرض من تمام العلة ، لاقتضائه مزيد اخلاص ، وهو أولى .

قولهم : لابد أن يخرج المقتضى بالفعل عن كونه مقتضيا بأمر آخر .

— لا نسلم ، فان شرط كونه مقتضيا بالفعل عدم المانع ، وانما انعدم هذا الشرط بوجود المانع .

قولهم : لابد للمؤثر من أثر ، وللمعرف من تعريف .

قلنا : اذا كان المراد بالمؤثر والمعرف ما من شأنه أن يؤثر ويعرف بشرط عدم المانع ، تصور أن يتخلف عنهما التأثير والتعريف ، وقد انكشف بما ذكرناه وجه المذاهب الخمسة فى الصحة والفساد .

---

(١) المراغمة : الهجران والتباعد . والظاهر أن المقصود هنا : أن اعتبار العدم فى ثبوت العلة بعيد عن الواقع . راجع لسان العرب (١٢/٢٤٧) .

وأما التفصيل : ــ فما سبق .

وقولهم : ان جهة الانتفاء متعددة .

قلنا : لكن كلها على خلاف الدليل ، والمتعين الموافق للدليل أظهر من المتعدد المخالف للدليل ، ولهذا كان ظن بقاء الغائب ارجح ، وان تعددت أسباب الموت .

قولهم : فيه اعتبار مناسبتين وشهادة قرآنين .

ــ انما يستقيم أن لو وجد المناسب الآخر ، والكلام فيه ، والأصل عدمه .

فلئن قالوا : وجب تقديره ، لأنه على هذا التقدير اكثر فائدة وأقرب الى موافقة الدليل .

قلنا : هذا ترجيح بالتمنى ، كتغليب الظن : بأن ماوقع في سطحه عند سماع صدمة ، بذرة لا صخرة ، لأنها اكثر نفعا ، ولا يخفى أن ذلك وسوسة .

وكثيرا مايستعمل الفقهاء أمثال ذلك ، وهو ضعيف ، لأن الترجيح يجب أن يكون بقوة السبب الموجود ، وقوة اقتضائه للحكم ، فانه الدافع لحكم السبب الآخر ، وأما الحكم والفوائد فهى من توابع الوجود فكيف ، يثبت المتبوع ! .

فلئن قالوا : تنزيل تصرف الشارع على ما هو أبلغ في الحكمة وأظهر في الفائدة أولى ، كما في تصرفات العقلاء ، ولأن الفوائد الحاصلة من الحكم هى الحاملة على الورود به ، فاذا كانت أكثر ، كانت أدعى .

....

فالجواب : هو أن الكلام فى أن هذا هل هو تصرف من الشارع بالنفى أو هو بقاء على ما كان ؟ .

وأما الترجيح بقوة الداعى ، فيرجع الى ماذكرناه من قوة اقتضاء السبب عند قيام الحاجة ، فاذا قطعنا النظر عن السبب واقتضائه ، فهو وسوسة طمع ، كمن سمع حركة العاقل وراء حجاب ، فتوهم أنه يهبئ عكـه (١) ، لأنه انفع من أن يعانى حكة (٢) ، وهذا هو المردود .

وأما مذهب الصحابة — رضوان الله عليهم — فهو حجتنا على منكرى التخصيص ، ولا شفاء لكم فيه ، فانه يدل على جواز التخلف لمعارض (*) فى (١٢٧ — ب) الجملة ، ولا يدل على وجوب حمل التخلف عليه أبدا .

واذا ثبت صحة ورد النقض ، وافتقار المعلل الى الجواب ، فاعلم أن له فى الجواب طريقتين :

احدهما — الدفع .

والآخر — الاعتذار .

أما الدفع فله طريقان :

أحدهما — منع وجود العلة فى صورة التخلف بتمامها . ثم القيد الممنوع قد يكون مصرحا به ، وقد يكون مضمنا فى عبارته ، كقوله فى البيع : "انه عقد معاوضة" ، أى : قصد به المعاوضة ، ليخرج عليه النكاح ، وان كان

---

(١) العكة (بضم العين) : أصغر من القربة للسمن ، قال ابن الأثير : هو وعاء من جلود مستدير ، يختص بالسمن والعسل ، وبالسمن أخص راجع لسان العرب (١٠/ ٤٦٩) .

(٢) الحكة (بكسر الحاء) : الجرب .
لسان العرب (١٠/ ٤١٣) .

معاوضة . وقد يكون عناية يعيله بكلامه المحتمل كقوله : عوض مجهول ، أي: فقد فيه طريق العلم بمقدار ماليته عرفا ، ليخرج عليه شراء القروى المرئى .[1]

الثاني — مع تخلف الحكم مهما كان على وفق مذهبه ، وان لم يكن على وفق مذهب خصمه ، فانه محجوج به فيه — أيضا — ، ثم مهما صح المنع فى الوصف أو الحكم ، فالاصطلاح على عدم تمكين المعترض من اقامة الدليل عليه ، لئلا يؤدى الى تطويل فى غير محل النظر أولا .[2]

فلو قال المعترض : " ما دللت به على الوصف فى الفرع موجود فى صورة التخلف " .

— فهذا — بعد التسليم — نقض لدليل العلة ، لا لنفس العلة ، فهو انتقال ، ثم هو نقض على مذهب المعلل ، فان الخصم يدعى وجود الوصف ، فيكفيه أدنى عذر .

---

(١) كذا فى الأصل ، وهو تحريف ظاهر ، والصحيح (كناية) ، وذلك لأننا نقول : " عوض مجهول " ، وهو كناية عن ما لم يتقدر فيه المالية عرفا . كبيع الغائب مثلا ، فانه غرر .

أما شراء القروى الشئ المرئى ، مع أنه قد لا يعرف حقيقة سعره — فلا يعتبر ذلك غررا ، ولا يكون خارقا لعلة الأصل ، لأنه ليس غررا فى العرف المرعى .

(٢) راجع تفصيل هذه المسألة فى الاحكام للآمدى (٣/ ١٥٤ — ١٥٥) ، وجمع الجوامع " مع العطار " (٢/ ٣٤٥ — ٣٤٦) .

:: فـــروع ::

الأول :

هل يجوز ضم وصف طردي الى العلة لدفع النقض ؟ .

من جوز التعليل به جوز . ومن منع وأنكر التخصيص لم يجوز . ومن جوز التخصيص تردد فيه .

فقال قوم : يجوز لما فيه من ضبط الكلام ، والتنبيه على مجرى وجوب العمل بالعلة .

والأظهر : أنه لايجوز ، لأن النقض يرد على ماوقع به التعليل، والطردي اذا كان خارجا عن التعليل ، فالباقي منقوض ، واختلاف محل النظر وصورة النقض في الوصف الطردي لاتوجب اختصاص محل النقض بمعارض ، فلا فائدة اذا في ضم الطردي .

الثانــي :

مايقع به الاحتراز ، هل يجب ذكره عند ذكر الدليل (*) ؟ . كقولهم : (١٢٨-أ) "مقتضى الدليل كذا ، غير انا خالفناه لكذا " ،"قتل عمد ممن ليس بأب".

فمنهم من قال : يجب ،لأن التعريف يتوقف على المجموع .

ومنهم من قال : لايجب ، لأن الحكم لايستند اليه .

والأمر فيه اصطلاحي .

....

الثالـث :

حكم الدليل قد يكون مجملا ، وقد يكون مفصلا ، وكل واحد منهمـا يشمل النفي والاثبات .

ونعني بالمجمل : المطلق ، كقولنا : يجب القصاص بالمثقـل ، ويصح بيع الغائب ، ويقتل المسلم بالذمي .

فالاثبات المجمل لا يناقضه النفي المفصل ، كنفي القصاص في بعـض صورة المثقل ، والمفصل من النفي والاثبات لا يناقضه المفصل من الطـرف الآخر .

الرابـع :

الحكم المقدر هل يرفع النقض ؟

مثاله : انتقاض رق الأم ، في ايجاب رق الولد ، بولد المغـرور ، فانه مقدر الرق ، ولهذا ظهر أثره في ايجاب قيمته على الأب (١) .

---

(١) هذا المثال ذكره الغزالي ، وهو أن المغرور بحرية جارية ، وقـد تزوجها على هذا الأساس ، ثم بان عكس ذلك ، وظهر أنها أمـة ، فالحكم : أن ولدها منه يكون حرا ، ومعلوم أن الابناء يتبعـون الأم في الحرية ، وهنا قد عدم رق الولد مع وجود رق الأم . ويرجـع المغرور بقيمة ابنه على من غره ، حيث ان النكاح مفسوخ ، والابـن ـ في الأصل ـ يكون عبدا تبعا لأمه ، ولكنه أصبح ـ الآن ـ حرا ، فيلزم من يفديه من سيد امه .

راجع تفصيل هذه المسألة في المغني (٧/٦٥) ومابعدها ، والمستصفى (٢/٣٢٩) ، شفاء الغليل ص (٤٨٦) .

وحاصله يرجع الى : أن ألا نتفاء اندفاع بحكم المعارض ، لا امتناع لا متناع السبب ، ولا شك أنه جواب سديد .

الفرع الخامس :

الكسر فى صورة النقض (هل هو لازم) ؟ الا أنه على المعنى لا على الوصف ، كنقض تعليل الرخص بالسفر — من حيث انه مشقة — بمشقة المريض والحمال .

والصحيح : أنه غير لازم ، فان العلة هى الوصف ، لا ذلك المعنى ، ولو علل بذلك المعنى ، أو جعلناه علة لعلية الوصف ، فهو بخصوص ذلك المعنى المضبوط بالوصف قدرا وجنسا ، فكيف ينقض بغيره ! ، وانما يطلق عند ذكر رابطة التعليل لاستقلال الجنس بافادة أصل المناسبة .(١)

---

(١) الكسر فى صورة النقض ، أو الكسر ، أو النقض المكسور . ثلاثة مصطلحات بمعنى واحد — بالنظر الى صنيع بعض أهل الأصول منهم الامام — وهو بيان عدم تأثير الجزئين فى العلة المركبة ، والغاء أحدهما .

أما المعنى الذى ساقه التبريزى هنا ، فقد عبر عنه الآمدى بالكسر فقط . وقال فيه : هو تخلف الحكم المعلل عن معنى العلة، وهو الحكمة المقصودة من الحكم . أ . هـ .

فتلخص : أن هناك " الكسر " ويقصد به النقض المكسور أو الكسر فى صورة النقض ، وبه عبر الامام والبيضاوى وصاحب جمع الجوامع .

وهناك "النقض المكسور" وعبر به الآمدى عن معنى الكسر فى اصطلاح من تقدم .

وأما التبريزى فقد انفرد باستخدام "الكسر فى صورة النقض " وعبر عنه بما تشاهد فى كتابه .
=

وأما التفصيل : ـ فما سبق •

وقولهم : ان جهة الانتفاء متعددة •

قلنا : لكن كلها على خلاف الدليل ، والمتعين الموافق للدليل أظهر من المتعدد المخالف للدليل ، ولهذا كان ظن بقاء الغائب ارجح ، وان تعددت أسباب الموت •

قولهم : فيه اعتبار مناسبتين وشهادة قرآنين •

ـ انما يستقيم أن لو وجد المناسب الآخر ، والكلام فيه ، والأصل عدمه •

فلئن قالوا : وجب تقديره ، لأنه على هذا التقدير اكثر فائدة وأقرب الى موافقة الدليل •

قلنا : هذا ترجيح بالتمنى ، كتغليب الظن : بأن ماوقع فى سطحه عند سماع صدمة ، بذرة لا صخرة ، لأنها اكثر نفعا ، ولا يخفى أن ذلك وسوسة •

وكثيرا مايستعمل الفقهاء أمثال ذلك ، وهو ضعيف ، لأن الترجيح يجب أن يكون بقوة السبب الموجود ، وقوة اقتضائه للحكم ، فانه الدافع لحكم السبب الآخر ، وأما الحكم والفوائد فهى من توابع الوجود فكيف ، يثبت المتبوع ! •

فلئن قالوا : تنزيل تصرف الشارع على ما هو أبلغ فى الحكمة وأظهر فى الفائدة أولى ، كما فى تصرفات العقلاء ، ولأن الفوائد الحاصلة من الحكم هى الحاملة على الورود به ، فاذا كانت أكثر ، كانت أدعى •

• •

واستدل عليه : بأن الاختلاف حكم واحد قائم بالمختلفين ، وهو معلل بماهيتها ، فالحكم متحد ، والعلة متعددة .(1)

ويتجه أن يقال : ليس هذا من قبيل العلل والمعلولات ، فان معنى الاختلا ف : اشتمال احدهما على ما لم يشتمل عليه الآخر من أحد الجانبين ، أو من كلى الجانبين ، وهو جزء الجملة ، فلو جعلنا الماهية علة للاختلاف ، للزم أن يكون الشئ علة لجزء ماهية نفسه .

ويدل عليه : أن الاختلاف لو كان معنى زائدا على ماهيتهما ، لكان قائما بنفسه ، أو بهما ، أو بأحدهما ، أو بثالث .

والأول باطل ، فان المعنى لا يقوم بنفسه ، وكذا الرابع ، فان اختلافهما باختلاف قائم بغيرهما ، ليس بأولى من اختلاف غيرهما به .

ومحال أن يقوم بأحدهما ، فان الاختلاف يعمهما ، ومحال أن يخالف الشئ غيره باختلاف قائم بغيره ، ولأنه ليس تقدير قيام الاختلاف باحدهما بأولى من تقدير قيامه بالآخر .

ومحال أن يقوم بهما ، لأنه اما أن يقوم بهما اختلاف واحد ، وفيه قيام معنى واحد بمحلين ، أو اختلافان ، وعند ذلك ، اما أن يكونا مختلفين أو متماثلين .

فان كانا مختلفين تسلسل .

(=) وراجع الاحكام للآمدى (٣/ ٤٣ ـ ٤٤) ، والمستصفى (٢/ ٣٤٢ ـ ٣٤٥) ، وجمع الجوامع " مع العطار " (٢/ ٣٤٨ ـ ٣٥٠) .

(1) المحصول (٢ـ٢/ ٣٥٦) .

ثم اما أن يعلل كل اختلاف بالماهية التى قام بها ، أو كلاهما بكل واحد من الماهيتين ، أو بمجموعهما .

والأول : تعليل لحكمين مختلفين بعلتين .

والثانى : اجتماع لمؤثرين على كل واحد من الأثرين .

والثالث : قيام لجزء العلة ، لا بمحل قيام الحكم .

وان كانا متماثلين ، كان التماثل — أيضا — أمرا زائدا ، وتسلسل ثم ان علل كل واحد بماهية لزم تحققه ، مع تقدير عدم الخلاف للآخر ، وهو محال ، فان الاختلاف أمر اضافى ، لا يعقل مع فرض انتفاء المضاف اليه ، وان علل بهما فقد علل بما (*) لم يقم بمحل قيامه ، وهو — أيضا — (١٢٩ — أ) محال .

ثم ما ذكره يبطل بالعام والخاص ، فانهما مختلفان ، وماهية أحدهما جزء ماهية الآخر ، فلو كانت الماهية علة الاختلاف ، لكان الخاص يخالف نفسه ، لاشتماله على ماهية العام .

الرابع من مفسدات التعليل : " القلب " :

وأما القلب : فهو عبارة عن تعليق ضد (١) الحكم بالوصف المنوط به .

---

(١) فى المحصول (نقيض الحكم) وخالفه التبريزى — كما يظهر — فقال (ضد الحكم) وعبارة البيضاوى (خلاف الحكم) وأقره على ذلك شارحه الاسنوى ، وخطأ الامام ، وقال : " الحكم الذى يثبته القالب يشترط أن يكون مغايرا لا نقيضا له " .

ومن الملاحظ . أن لفظ الضد — الذى استعمله التبريزى قام مقام ما استعمله البيضاوى ، فان ضد الشئ مخالف له على كل حال فلا يشترط أن يكون نقيضا له حتى يكون مخالفا .   =

والنظر فى شرطه وحكمه وأقسامه :

أما شرطه : فهو أن ترده الى أصل المعلل ، لأنه ان لم يمكن الرد اليه ، كان أصل المعلل نقضا عليه ، وان أمكن فهو أولى ، لاستغنائه عن اثبات الوصف فيه (١) .

وقيل : لا يشترط ذلك ، فان وجه القدح فى القلب نفى أثر الاختصاص بالحكم المنوط به ، حيث أمكن تعليق غيره عليه ، والعلة لابد أن يكون لها اختصاص بالحكم ، وهذا لا يتوقف على اتحاد الأصل .

وأما حكمه : فحكم سائر المعارضات ، الا أنه يمتنع فيه الزيادة والنقصان ، تمييزا له عن الجنس ، فيرد عليه منع الحكم فى الأصل ، والنقض ، وعدم التأثير ، والقلب ، فيقلب القلب ، كما يقلب قلب الحنفى ، حيث تقول فى الاعتكاف : " لبث فلا يعتبر الصوم فى كونه قربه كالوقوف" فيقول : " لبث فلا يكون على تجرده قربة كالوقوف " فنقلب عليه هذا القلب

(=) وعبارة أبى الحسين فى المعتمد "ضد الحكم " فوافقه التبريزى فى ذلك ، راجع (٢/٨١٩) .

(١) قال الامام فى بيان سبب الرد الى الأصل : وانما شرطنا اتحاد الأصل ، لأنه لو رد الى أصل آخر لكان ذلك الأصل الآخر : اما أن يكون حاصلا فى الأصل الأول ، أو لا يكون .

فان كان الأول : كان رده اليه أولى ، لأن المستدل لا يمكنه منع وجود تلك العلة فيه ، ويمكنه منع وجودها فى أصل آخر .

وان كان الثانى : كان أصل القياس الآخر نقضا على تلك العلة، لأن ذلك الوصف حاصل فيه ، مع عدم ذلك الحكم . أ . هـ .

المحصول (٢ـ٢/٣٥٧) .

ونقول : " لبث فلا يعتبر فى كونه قربة عبادة مستقلة كالوقوف" (١) .

وأما أقسامه : فينقسم الى مايتضمن اثبات مذهب القالب ، والى ما يتضمن ابطال مذهب المعلل ، اما صريحا أو التزاما .

أما الصريح : فكما لو قال الحنفى (٢) : " ركن من أركان الوضوء ، فلا يكتفى فيه بما ينطلق عليه الاسم ، كما فى سائر الأعضاء " . فيقلب عليه الشافعى فيقول : " ركن من اركان الوضوء ، فلا يتقدر بالربع ، كسائر الأعضاء " .

وأما الالزام : فكما لو قال : " عقد معاوضة ، فينعقد مع الجهل بالمعوض ، كالنكاح " فنقول : " عقد معاوضة ، فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح " .

ومن هذا القبيل ، قلب قولهم : " مكلف مالك للطلاق (٣) ، فوجب أن ينفذ طلاقه ، كالمختار " وكذلك قولهم : " خارج نجس (٤) ، فوجب أن ينقض

---

(١) كذا فى الأصل ، والذى يظهر لى أن هناك نقص ، ويمكن أن تكون العبارة هكذا "لبث" ، فلا يعتبر فى كونه قربة اقتران عبادة مستقلة به ، كالوقوف .

ولم يذكر الامام هذا المثال للاستشهاد به فى قلب القلب ، وانما ذكره كمثال للقلب ، فى اثبات المذهب . راجع المحصول (٢ـ٢/ ٣٦٢) .

ومن الملاحظ أن التبريزى لما ذكر هذا القسم ـ اثبات مذهب القالب ـ لم يذكر له مثالا ، وكأنه اعتمد على ماذكره من قبل .

(٢) فى المحصول (قول الحنفى فى المسح) .

(٣) أى : مكلف مالك للطلاق ، مكره عليه .

(٤) خارج نجس : من غير السبيلين .

الطهر ؛ كالخارج من المخرج المعتاد " فنقلب عليهم فنقول : " فوجب أن (١٢٩—ب) (*)
يسوى بين قليله وكثيره ، كما في الأصل " ويخص هذا النوع بقلب التسوية (١)
وكأن حاصله :يرجع الى الزام الوفاء بتمام الحكم ان كان هو المناط كما زعم ،
لأن حكم علة الأصل هو الانعقاد بوصف اللزوم ،لا بمجرد الانعقاد ، وحكم
الخارج في الأصل الانتقاض بمطلقه ، لا الانتقاض بالكثير .

الخامس من مفسدات التعليل " القول بالموجب " :

وأما القول بالموجب ، فهو في المنقول خلاف ما هو في المعقول ، فانه في المنقول : "عبارة عن تحقيق وجه دلالته والاعتراف به "، كما يقال في حديث خيار المجلس : المراد به خيار القبول ، بدليل كذا وكذا ، وأنا أقول به . (١)

---

(١) عرف الأسنوى قلب التسوية فقال : أن يكون في الأصل حكمان :
أحدهما — منتف عن الفرع بالاتفاق بينهما .
والآخر — مختلف فيه .
فاذا أراد المستدل اثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل ، فيقول المعترض : " تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل " ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه . أ .هـ
راجع نهاية السول (٣/ ٩٦) ، والاحكام للآمدى (٣/ ١٦٨) .

(٢) التقسيم الذى ذكره التبريزى لم يتعرض له الامام ، وانما اقتصر على بيان القول بالموجب في المعقول فقط .
وقد ذكر هذا التقسيم البيضاوى ، وأشار الأسنوى الى ترك الامام له ، ولكنه عذره فقال : انما يتكلم هنا عن مبطلات العلة ، فلم يذكر ذلك الا في حيز المعقول .
راجع نهاية السول (٣/ ٩٨) ، الاحكام للآمدى (٣/ ١٧٠) ، وابن الحاجب (٢/ ٢٧٩) ، تنقيح الفصول للقرافى ص(٤٠٢) ، وفي نفائسه نقل كل كلام التبريزى ثم اعقبه ببيان بعض عباراته فراجع (٣/ ٩٥ —ب) .

وأما فى المعقول : " فهو عبارة عن تسليم عين ما رتبه المعلل على وصف علته ، حقا كان أو باطلا ، مع استبقاء الخلاف فى المسألة " كما اذا قال الشافعى : " مسلم ، فلا يلزمه القصاص بقتل الذمى"، فيقول الحنفى : " أقول به ، عندى لا يقتل بقتله ، فلم لا يقتل اذا قتله "(١) • فلو قال بدل قوله "مسلم" : " مكلف ، أو قاتل أو خارط"(٢) كان الواجب تسليم عين الحكم المرتب ، لا مايقتضيه الوصف •

ومنشأ وروده :

— الحيد فى نصب الدليل عن محل الخلاف ،

— أو بأن يقيد الحكم ، كما ذكرناه •

— أو يعدل الى المأخذ ، فيقول : " القتل بالمثقل لا يمنع وجوب القصاص ، أو الدين لا يمنع وجوب الزكاة " •

— أو يطلق فى مقام التقييد ، وكان مذهب الخصم مقيدا بقيد آخر ، كما لو قال الحنفى فى الخيل : " حيوان يسابق عليه ، فيجب فيه الزكاة " فيقول الشافعى : " أقول به " ، اذ يجب عنده فيه زكاة التجارة •

---

(١) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التنقيح ما نصه (لا يقتل بقتله، فلم لا يقتل اذا قتله بنقض العهد) نفائس القرافى (٣/٩٥ ـ ب) ، ومن الملاحظ : أن المعنى لا يتم الا بهذه الزيادة •

(٢) هذه الكلمة غير منقوطة فى الأصل ، والظاهر أنها (خارط) بالخاء المعجمة ، ومعناها "متعد "، ولذلك يقال للرجل اذا أذن لعبده فى ايذاء قوم : قد خرط عليهم عبده •

راجع لسان العرب (٧/٢٨٥) •

وحاصله يرجع الى : أن ألا نتفاء اندفاع بحكم المعارض ، لا امتناع لا متناع السبب ، ولا شك أنه جواب سديد .

الفرع الخامس :

الكسر فى صورة النقض (هل هو لازم) ؟ الا أنه على المعنى لا على الوصف ، كنقض تعليل الرخص بالسفر - من حيث انه مشقة - بمشقة المريض والحمال .

والصحيح : أنه غير لازم ، فان العلة هى الوصف ، لا ذلك المعنى ، ولو علل بذلك المعنى ، أو جعلناه علة لعلية الوصف ، فهو بخصوص ذلك المعنى المضبوط بالوصف قدرا وجنسا ، فكيف ينقض بغيره ! ، وانما يطلق عند ذكر رابطة التعليل لاستقلال الجنس بافادة أصل المناسبة (١) .

---

(١) الكسر فى صورة النقض ، أو الكسر ، أو النقض المكسور . ثلاثة مصطلحات بمعنى واحد - بالنظر الى صنيع بعض أهل الأصول منهم الامام - وهو بيان عدم تأثير الجزئين فى العلة المركبة ، والغاء أحدهما .

أما المعنى الذى ساقه التبريزى هنا ، فقد عبر عنه الآمدى بالكسر فقط . وقال فيه : هو تخلف الحكم المعلل عن معنى العلة ، وهو الحكمة المقصودة من الحكم . أ . هـ .

فتلخص : أن هناك " الكسر " ويقصد به النقض المكسور أو الكسر فى صورة النقض ، وبه عبر الامام والبيضاوى وصاحب جمع الجوامع .

وهناك "النقض المكسور" وعبر به الآمدى عن معنى الكسر فى اصطلاح من تقدم .

وأما التبريزى فقد انفرد باستخدام "الكسر فى صورة النقض" وعبر عنه بما نشاهد فى كتابه .

=

معارض بكونه مقدرا ، أو بكونه مكيلا ، وفى تعليل الزكاة بحاجة الفقير : هو معارض بملك النصاب ، أو بكونه بالغا .

وقد قال قوم : هو مقبول من الوجه الأول دون الثانى ، فان تعليل الحكم بعلتين مستقلتين جائز .

فلنبين هذه المسألة فنقول : أما بعلتين منصوصتين فهو جائز . وأما بمستنبطتين فممتنع .

بيان الأول : هو أن الردة والزنا وقتل النفس بغير حق ، كل واحد منهما علة مستقلة باباحة الدم ، بدليل الانفراد ، وقوله عليه السلام : " لا يحل دم امرئ مسلم الا بأحدى امور ثلاث : كفر بعد ايمان ، وزنى بعد احصان ، وقتل نفس بغير حق "(1) فاذا اجتمعت لم يكن بد من الحل ،

(=) والنوع الثانى - من انواع الفرق - أن يجعل تعين الفرع - أى خصوصيته مانعا من ثبوت حكم الأصل - .

ولم يتعرض الامام الى تفصيل معنى الفرق ، ولكن اتجه الى بيان جواز التعليل بعلتين منصوصتين ، لأننا اذا قلنا بجواز ذلك لم يقبل سؤال الفرق ، لاحتمال وجود الحكم فى الفرع بعلة واحدة ، مع ملاحظة أن الحكم فى الأصل ثبت بمجموع العلتين ، أما اذا منعنا ذلك ، فيكون سؤال الفرق مقبولا .

يمكن معرفة تفصيل هذه المسألة فى نهاية السول (٣/ ١٠٠ - ١٠١) تنقيح الفصول للقرافى ص(٤٠١) ، الاحكام للآمدى (٣/ ١٦٤) .

(1) لفظ البخارى : " لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزانى ، المارق من الدين ، التارك للجماعة " وكذلك فى مسلم . راجع البخارى "مع السندى "(٤/ ١٨٨) =

ويجب اضافته الى الكل ، اذ ليس البعض أولى من البعض •

فان قيل : لا نسلم اتحاد الحكم ، فان الحل المستفاد من الردة يغاير الحل المستفاد من الزنا والقتل ، ولهذا يغايره فى الخصائص والثمرات ، من كيفية الاستيفاء ، ونفوذ العفو ، والاعتياض ، والشرط بالتوبة والهرب وعدمها •

سلمنا اتحاد الحكم ، ولكنه يضاف الى السابق ، ومابعده لاغ • لاستحالة اجتماع المثلين واثبات الثابت •

سلمنا اعتبار الكل ، لكن بمجموعهما ، كاجزاء العلة الواحدة ، فان شرط الاستقلال الانفراد ، وقد فقد •

ثم نعارض ماذكرتموه بأوجه :

الأول — هو أنه اما أن يضاف الحكم كلا الى كل واحد ، وفيه تحصيل الحاصل ، أو الى بعض كل واحد (*) ، وهو تعليل بغير تلك العلة ، (١٣٠—ب) ثم لا تعدد فى العلة اذا ، أو يضاف الى كل واحدة بعض الحكم ، وفيه تجزئة الحكم وتخلف الحكم عن العلل كلها ، مع أنه تعليل بعلة واحدة •

الثانى — هو أن العلة مايناسب الحكم ، وهى جهة الاقتضاء ، فاذا اشتركت فيها أمور ، فقد اشتركت فى جهة السببية ، فيكون القدر المشترك هو العلة •

(=) ومسلم "مع النووى" (١١/١٦٤) ، وأبو داود (١٢٦/٤) وسنن الدارمى (٢/٢١٨) •

وفى النسائى بقريب من لفظ الكتاب : " رجل كفر بعد اسلامه ، أو زنى بعد احصانه ، أو قتل نفسا بغير نفس " راجع النسائى (٩٢/٧) ، وأحمد (١/٦٣) وغيرهما •

الثالث — هو أن معنى التعليل بالشئ : أنه لولاه لما ثبت ، ولا يمكن أن يقال : لولا المجموع لما ثبت ، — اعنى : الحكم — ٠

والجواب :

عن الأول : هو أن الحكم المذكور هو الحل ، وهو من حيث هو حل ورفع للحرج عن الفعل حكم واحد ، وهو المعلل بالاسباب المختلفة بمقتضى النص ، وما وراء ذلك أحكام أخر لا ينكر اختلاف أسبابها ٠

وعن الثانى : بأن الكلام مفروض فيما اذا وجدت دفعة ٠

وعن الثالث : بأنه ابطال لاستقلال كل واحدة منها ، والانفراد اشارة الى عدم الغير ، وقد تقرر أن العدم لا يدخل فى التعليل ٠

وأما المعارضات :

فالأولى ، منقوضه بأقل جزء تتعلق به الرؤية ، فالمدرك بكل عين كله أو بعضه ، أو ببعض كل عين بعضه ، والكل باطل الا الأول ٠

وعن الثانية : بأن الحكم الواحد يفى بحكم مختلفة فى ضمن أسباب مختلفة ، فلا تتحد جهة الاقتضاء بينها ، كالعتق يفى بحكمة الظهار والوقاع فى رمضان ، والقتل واليمين ٠

وقولهم : معنى التعليل أنه لولاه لما ثبت ٠

قلنا : بشرط أن لا يخلفه ما يستقل به ٠

ثم معظم ما تخيلوه من القوادح لا يتجه فى من شرب من لبن أخت انسان وزوجة أخيه وبنته ، فانه يحرم عليه لأنه خاله وعمه وجده ، وفى اجتماع نواقض الوضوء ٠

....

وأما بيان الثانى — وهو امتناع التعليل بالمستنبطتين — فمن ثلاثة أوجه (١) :

احدهما — هو أن وجه شهادة قرآن الحكم للوصف المناسب افتقاره الى مستند ، فاذا قدر اقترانه بما يستقل به ، أستغنى به عن غيره ، فتنقطع الشهادة (*) . (١٣١ـأ)

الثانى — هو أنه كما يحتمل أن يكون كل واحد منهما علة مستقلة ، يحتمل أن تكون العلة أحدهما ، أو كلاهما ولعل هذا هو الاظهر ، تسوية بينهما فى الاعتبار ، وأن لابد من علة واحدة ، فلا بد للاحتمال الأول من دليل .

الثالث — هو أنا نعلم بالضرورة من حال كل عاقل انخرام ظنه — المستفاد من صلاحية الوصف وقرآن الحكم — بظهور صالح آخر فى مجارى تصرفات العقلاء ، وهذا أمر يجده كل عاقل من نفسه ، ومستنده ماسبق .

واذا ثبت امتناع التعليل بالمستنبطتين ، وجب قبول الفرق مطلقا ، مهما كان صالحا للاعتبار ، وليس من شرطه المساواة فى الصلاحية ، حتى لا يعارض مناسب الا بمناسب ، بل لو كان يشبه قبل فى الضم ، فان المعهود من الشارع تقييد اعتبار المناسبات بالأشباه فى كثير من المواضع ، كتعيين اعتبار السرقة بجرز المثل ، والاستبراء بمظنة الاستحلال ، وأمثال ذلك .

ثم الجواب : تارة بمنع الصلاحية ، وتارة باثبات استقلال ما اختاره ، اما بايماء ، أو شهادة أصل آخر خلى من مزاحمته ، فان ظهر فيه مزاحم آخر ، التحق بالأصل الأول فى امتناع الاستشهاد به ، أو بابداء الترجيح فى تعليله .

---

(١) فى الأصل "وجهين" ، واصلحتها ، لذكر المؤلف ثلاثة أوجه .

وليس من الترجيح التعدية — على الصحيح — وليس على المعارض — فى الأصل — بيان انتفاء ما عارض به فى الفرع ، فانه اذا صح اعتباره فى الأصل ، فعلى القائس بيان علة الأصل فى الفرع ، ثم يكون منقطعا فى مقام التعليل .(١)

---

(١) راجع مبحث تعليل الحكم بعلتين فى المستصفى (٢ / ٣٤٣) ، تنقيح الفصول ص(٤٠٥) ، والبرهان (٢/٨١٩) ومابعدها ، والمعتمد (٢/٧٩٩) .

:: القول فى القوادح الموهمة ::

وفيه مسائل :

الأولى :

يجوز التعليل بمحل الحكم ، كتعليل تحريم الربا فى البر بكونه برا ، لأنه قد يتضمن محل الحكم حكمة هو قالبها يقتضى الورود به على وفقه •

ويشهد له : أن العلم شريف لكونه علما ، وكذلك كل حالة شرعية أو حقيقية ثابتة للشئ من حيث هو هو ، كالتحيز للجوهر ، ووجوب الفناء للعرض وافتقاره الى المحل ، فانا نعنى بالتعليل : حسن القول بأنه ثبت له •

فان قيل : هذا باطل من وجهين :

(*)
احدهما — هو أن مفهوم العلية غير مفهوم القابلية ، فانهما يتمايزان فى المعقول ، فالمفهومان اما أن يدخلا فى ماهية أمر ، أو لا يدخلا ، أو يدخل أحدهما دون الآخر ، ومحال أن تدخلا أو أحدهما ، فان العلية والقابلية نسبة بين الماهية وغيرها ، فيستحيل أن يدخلا فى نفس الماهية ، ثم لو دخلتا لكانت الماهية مركبة ، وكان ملحوق العلية غير ملحوق القابلية ، فلا يكون الشئ الواحد علة وقابلا ، وان كانا خارجين ، كانا لاحقين ، واللاحق يحتاج الى علة ، فالعلة هى الذات أو غيرها ، فقد عاد التقسيم • (١٣١—ب)

الثانى — هو أن نسبة العلية نسبة الوجوب ، ونسبة القابلية نسبة الامكان ، فلو تعلل الحكم بمحله لاتحدت النسبة بالامكان والوجوب معا ، وهو محال •

. . . .

ونقول : " لبث فلا يعتبر فى كونه قربة عبادة مستقلة كالوقوف"(١) .

وأما أقسامه : فينقسم الى مايتضمن اثبات مذهب القالب ، والى ما يتضمن ابطال مذهب المعلل ، اما صريحا أو الزاما .

أما الصريح : فكما لو قال الحنفى(٢) : " ركن من أركان الوضوء ، فلا يكتفى فيه بما ينطلق عليه الاسم ، كما فى سائر الأعضاء " . فيقلب عليه الشافعى فيقول : " ركن من اركان الوضوء ، فلا يتقدر بالربع ، كسائر الأعضاء " .

وأما الالزام : فكما لو قال : " عقد معاوضة ، فينعقد مع الجهل بالمعوض ، كالنكاح " فنقول : " عقد معاوضة ، فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح " .

ومن هذا القبيل ، قلب قولهم : " مكلف مالك للطلاق(٣) ، فوجب أن ينفذ طلاقه ، كالمختار " وكذلك قولهم : " خارج نجس(٤) ، فوجب أن ينقض

---

(١) كذا فى الأصل ، والذى يظهر لى أن هناك نقص ، ويمكن أن تكون العبارة هكذا "لبث" ، فلا يعتبر فى كونه قربة اقتران عبادة مستقلة به ، كالوقوف .

ولم يذكر الامام هذا المثال للاستشهاد به فى قلب القلب ، وانما ذكره كمثال للقلب ، فى اثبات المذهب . راجع المحصول (٢ـ٢/ ٣٦٢) .

ومن الملاحظ أن التبريزى لما ذكر هذا القسم ـ اثبات مذهب القالب ـ لم يذكر له مثالا ، وكأنه اعتمد على ماذكره من قبل .

(٢) فى المحصول (قول الحنفى فى المسح) .

(٣) أى : مكلف مالك للطلاق ، مكره عليه .

(٤) خارج نجس : من غير السبيلين .

المسألة الثانية :

يجوز التعليل بالحكمة ، لأنها هى المقصودة بالحكم ، فاذا ظنينا (*) ورود الحكم لا لحكمة (١) وظنينا وجودها فى الفرع ، فلو لم يثبت الحكم لكان اهمالا للحكمة بعد ثبوت كونها مقصودة ، ولو جاز ذلك لجاز مع ضبطها بوصف ، ولأن الحكم عند ذلك يكون مظنونا بالقياس ، فيجب اتباعه عملا بدليل القياس ، كيف وفى ترك العمل اهمال لما عرف كونه مقصودا فى نفسه يقينا، رعاية لما احتمل كونه مقصودا لغيره ! ، وهو ممتنع .

فان قيل : لا نسلم تصور حصول ظن اضافة الحكم الى الحكمة ، وبيانه من أوجه :

الأول — هو أنه اما أن يضاف الى جنسها أو الى عينها ، والأول منقوض بكل مايشاركه فيه ، والعين لا سبيل الى معرفتها ، لأن مقادير الحكم ومراتبها لا تنضبط ولا تشاهد ، وما لا يحيط به العلم يستحيل أن يضاف اليه الحكم .

(*) الثانى — المنع مطلقا .
الثالث — التفسير الذى سار عليه الآمدى والامام .

قلت : والرأى الأول الذى يقول بالجواز مطلقا بعيد ويظهر أن الثالث هو الأولى بالاعتبار .

راجع المحصول (٢—٢ / ٣٨٣) ، ونهاية السول (٣ / ١٠٤) ، والاحكام للآمدى (٣ / ١٧) ، وتنقيح الفصول للقرافى ص (٤٠٥) .

(١) كذا فى الأصل ، ويبدو أن حرف النفى (لا) زائد ، فتكون العبارة : (فاذا ظنينا ورود الحكم لحكمة ... الخ) .

الثاني — هو أنه لو أمكن اعتبار الحكمة ، لما اعتبر الوصف •

بيان الملازمة : هو أن المقصود الأصلي هو الحكمة ، فان الشرائع مصالح لا محالة ، وقوعا عندنا تفضلا ، ووجوبا عند المعتزلة ، وفي اعتبار الوصف احتماله (١) ، اهمال الحكمة ، وثبوت الحكم بلا حكمة ، فلو ثبت الامكان ، لانتفت الحاجة المعارضة (٢) ، فلم يجز مخالفة الدليل •

الثالث — هو أنه لو أمكن التعليل بها لوجب طلبها ، ضرورة التعبد بالقياس ، ووجوب ما لا يتم الواجب الا به ، وفي ايجاب طلبها الزام حرج ينافيه نص القرآن •

الرابع — هو أنا استقرأنا موارد الشرع ، فرأينا الاحكام معللة بالأوصاف والضوابط ، دون نفس الحكم ، كالبيع والهبة والاجارة والرهن والمساقاة والجعالة والطلاق والعتاق والرجعة والنكاح والظهار واللعان والايلاء والشهادات والايمان ، وغيرها من الاحكام ، حتى لا يلتفت الى ظهورها عند انتفاء المظنة ، ولا الى عدمها عند تحقق المظنة ، كما في مظان الرخص ومراد العدد •

سلمنا تصور ظن الاضافة اليها ، لكن لا يمكن اعتبارها لوجهين :

احدهما — هو أن الدليل ينفي جواز العمل بالقياس المظنون ، (ولكن) ترك العمل به في مواقع الاجماع ، فيبقى فيما عداها (*) على حكم (٢ ١٣٢ — ب) الدليل •

---

(١) كذا في الأصل ، ويظهر أن هناك حرف عطف محذوف فتكون العبارة (وفي اعتبار الوصف واحتماله ٠٠ الخ) •

(٢) كذا في الأصل ، ولعلها "الحاجة العارضة" •

الثانى — هو أن الحكمة تابعة للحكم ، فانها تحصل بثبوته ، ويمتنع تعليل الشئ بما يتأخر عن وجوده .

والجواب : هو أنا نقول : بيان تصور الاطلاع عليها هو أنها علة علية العلة ، فان لم يتصور الاطلاع عليها بطل تعليل العلية بها ، وان تصور فليعلل بها الحكم ابتداء .

فان قيل : الاعتماد فى معرفة عينها على الضابط ، وبها يقع التعليل،وان كفى فى معرفة المناسبة معرفة الجنس .

فنقول : اذا صح تصور معرفتها وامكان التعليل بها ، فكما عرفت فى تلك الصورة بواسطة ذلك الوصف ، أمكن معرفتها فى صورة أخرى بواسطة وصف آخر ، اما على القطع ، أو على الظاهر .

وأما جواز التعليل بالوصف مع امكان التعليل بالحكمة فمستنده : اما خصوص منوط بعينه ، أو تسهيل الأمر ، اقتناعا باحتمال الحكمة ، وسعيا فى تحصيلها ما أمكن ، وهذا المعنى يناقضه اهمالها عند اليقين .

وأما لزوم الحرج فى طلبها فيقتضى الاكتفاء بالوصف الضابط لا اهمال يقين الحكمة بعد الظفر بها .

وأما الاستقراء ، فلا نسلم استيفاءه ، فان الحكمة مدار كثير من الأحكام ، كالتوسط فى الجلد بين المهلك وغير الرادع ، والتقصير فى ضمان الوديعة ، والحرز فى باب السرقة .

قولهم : العمل بالقياس على خلاف الدليل .

قلنا : هب أنه كذلك ، فالجمع بالحكمة التى هى المقصود الأصلى أولى بالمخالفة .

. . . .

قولهم : الحكمة تابعة .

قلنا : في الوجود الخارجي ، أما في الاعتبار الذهني فهي المبدأ والمتبوع ، لأنها هي الحامل والداعي ، ولهذا قيل : أول الفكر آخر العمل .

وقد اعتمد في هذه المسألة جوابا عن الاشكال الأول : على أن المعلل به القدر المشترك بين الأصل والفرع ، وهو مقطوع الوجود في الطرفين ، ومستقل بالمناسبة ، ولا دليل على وجود ما زاد عليه في الأصل ليوجد في التعليل ، بل هو مسبوق بالعدم ، ثم اذا نقض عليه تصوره ، قال : لا أسلم أن القدر المشترك بين الأصل والفرع موجود في صورة النقض، بل الظاهر أنه ليس بموجود ، استصحابا للأصل (*) ، وصيانة للعلة أو (١٣٢ـأ) دليل العلة عن النقض .

واعلم : بأن هذا باطل قطعا ، فان المعلوم اشتراك الأصل والفرع في تلك الحكمة ، وهو معلوم الوجود في صورة النقض ، وكما (أنه) لا دليل على اختصاص الأصل بزائد بالاضافة الى الفرع ، لا دليل على اختصاصه بزائد بالاضافة الى صورة النقض ، فان كان هو العلة فلنلتزم بحكمها في صورة النقض (١) .

---

(١) في التعليل بالحكمة ـ ونعني بها : مجرد المصالح والمفاسد ، كتعليل القصر في السفر بالمشقة ، ثلاثة مذاهب :

الأول ـ يجوز مطلقا . واليه ذهب الامام وتبعه التبريزي وغيره .

الثاني ـ لا يجوز مطلقا . ونسبه الآمدي الى الاكثرين .

الثالث ـ يجوز اذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة ، والا فلا ، لأنها اذا كانت غير منضبطة كانت خفية ، كالمشقة ، فانها قد تحصل للحاضر وتنعدم في حق المسافر ، فلو قلنا بها : لزم اباحة القصر =

المسألة الثالثة :

لا يجوز التعليل بالعدم ، خلافا للمصنف — هاهنا — ، وقد سبق تقريره (١) ، وقد استدل (٢) عليه بأمور ضعيفة •

الأول — هو أن العلية وصف ثبوتي ، فانها نقيض لا علية،واتصاف العدم بأمر ثبوتي محال ، والا تعذر اثبات كون الجدار مع كثافته وحصوله

(=) للحدادين والحمالين • وهو ما لم يقل به أحد •

وفي نظري : أن الرأي الأول لابد وأن يلتقي مع الثالث ، لأننا لا يمكن أن نتصور من يقول بالتعليل بالحكمة الغير منضبطة ، والا فكيف يعرف وجودها في الفرع ، وقد اشترطوا في تعريف القياس تحقق المثلية ، فلابد أن يدخلوا على الحكمة بعض القيود والأوصاف الضابطة لها ، حتى يستقيم لهم القياس •

راجع المحصول (٢ـ٢/٣٨٩) ، الاحكام للآمدي (٣/١٨ـ٢٠) ونهاية السول (٣/١٠٦) ، تنقيح الفصول للقرافي ص(٤٠٦) •

(١) اختار الامام : أن العدم لا يكون علة • وهذا الاختيار ذكره في مبحث الدوران ، فراجع المحصول (٢ـ٢/٢٨٩) •

(٢) تعبير التبريزي بكلمة (استدل) مع رجوع الضمير المستتر الى الامام محمول على أن الامام استدل بهذه الأدلة أو ببعضها في مبحث الدوران •

والأحسن أن يقول : استدلوا • فان الامام قبل أن يسوق هذه الأدلة قال : احتجوا على أن العدم لا يصلح للعلية بوجوه ••• الخ •

راجع المحصول (٢ـ٢/٤٠١) •

في الحيز موجودا (١) .

الثاني - أن العلة لابد وأن تتميز وتتخصص ، وان فسرناها بالامارة، والعدم ان كان محضا فلا تميز ، وان كان منسوبا فهو تعليل بالثبوت ، فان النسبة أمر ثبوتي .

الثالث - هو أن العدم ان لم يتضمن معنى ، فلا التفات اليه ، وان تضمن ، فلا يخلو من أن يكون مصلحة أو مفسدة ، والأول انما يناسب السعي في التحصيل ، والثاني السعي في الاعدام ، فان كان متعلق سعي أحد ، أمكن أن يفضي الى المقصود بالحمل والزجر ، فترتبط المناسبة بفعل الاعدام ، أو الكف ، وهما أمران وجوديان ، وان لم يكن متعلق سعي أحد ، فلا فائدة في ترتيب المرغب أو المنفر عليه ، اذ لا يزداد به فواتا ولا حصولا .

وهذه الأوجه ضعيفة :

أما الأول ، فلأن العلية عند مثبتي الحال حالة اضافية ، لا توصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا نعقل فارقا بين الثابت والموجود ، وعنده الأمور الاضافية كلها عدم - على ما اختاره لنفسه - .

---

(١) ساق الامام هذا الاعتراض في مبحث الدوران ، مدللا به على ابطال التعليل بالعدم ، وفي هذا المبحث ساق هذا الدليل كأحد أدلة الذين لا يجيزون التعليل بالعدم ، وهو مخالف لهم فيها ، فهل ناقض الامام نفسه ، ونسي ما قدم قلمه ؟ . قال الاسنوي : ان الامام اختار القول بعدم جواز التعليل بالعدم في مبحث الدوران .

راجع الاحكام للآمدي (٣/ ٢١ - ٢٣) ، وتنقيح الفصول للقرافي ص(٤٠٧) ، نهاية السول (٣/ ١٠٩) .

ويجب اضافته الى الكل ، اذ ليس البعض أولى من البعض •

فان قيل : لا نسلم اتحاد الحكم ، فان الحل المستفاد من الردة يغاير الحل المستفاد من الزنا والقتل ، ولهذا يغايره فى الخصائص والثمرات ، من كيفية الاستيفاء ، ونفوذ العفو ، والاعتياض ، والشرط بالتوبة والهرب وعدمها •

سلمنا اتحاد الحكم ، ولكنه يضاف الى السابق ، ومابعده لاغ • لاستحالة اجتماع المثلين واثبات الثابت •

سلمنا اعتبار الكل ، لكن بمجموعهما ، كاجزاء العلة الواحدة ، فان شرط الاستقلال الانفراد ، وقد فقد •

ثم نعارض ماذكرتموه بأوجه :

الأول — هو أنه اما أن يضاف الحكم كلا الى كل واحد ، وفيه تحصيل الحاصل ، أو الى بعض كل واحد ، وهو تعليل بغير تلك العلة ، (*) (١٣٠—ب) ثم لا تعدد فى العلة اذا ، أو يضاف الى كل واحدة بعض الحكم ، وفيه تجزئة الحكم وتخلف الحكم عن العلل كلها ، مع أنه تعليل بعلة واحدة •

الثانى — هو أن العلة مايناسب الحكم ، وهى جهة الاقتضاء ، فاذا اشتركت فيها أمور ، فقد اشتركت فى جهة السببية ، فيكون القدر المشترك هو العلة •

(=) ومسلم "مع النووى" (١٦٤/١١) ، وأبو داود (١٢٦/٤) وسنن الدارمى (٢١٨/٢) •

وفى النسائى بقريب من لفظ الكتاب : " رجل كفر بعد اسلامه ، أو زنى بعد احصانه ، أو قتل نفسا بغير نفس " راجع النسائى (٩٢/٧) ، وأحمد (٦٣/١) وغيرهما •

ونعلم أن مناسبة الموت ، من حيث هو عدم شخص وتعطيل أمواله عن متصرف ، لاقامة غيره مقامه حذرا من تعطيل المنافع ، وتضييع فوائد المال التى خلق لها — لاتتقاعد عن مناسبة القرابة ، لاقتضاء الخلافة فى المال ، ولو تقاعدت فالحاجة تدعو اليه عند هذا الوجود وذاك العدم ، فيجب اضافة الحكم اليهما ، فاذا ، الاعتماد على ماذكرناه من قبل .

قال المصنف : دليل جواز التعليل بالعدم : أن الدوران دليل ظن العلية ، فاذا تحقق فى العدم ، وجب أن يفيد ظن العلية .

قلنا : هذا باطل من أوجه :

الأول — أن أصحاب الدوران قيدوا دلالة الدوران بشرط عدم مايدل على عدم العلية ، تخلصا عن تلك الاشكالات ، وكونه عدما مما ينفى كونه علة ، فان منعوا فهو أول المسألة .

الثانى — أن الدوران انما يدل على الملازمة ، وهى أعم من العلية ، فانها القدر المشترك بين الدورانات .

الثالث — (*) هو أنه لايمكن حصر الاطراد فى عدم معين ، فانه ما من (١٣٤ـأ) شئ الا ويقترن به عدم أشياء ، فان لم ينظر الى ملائمة ، فلا فرق بين عدم وعدم (١) .

---

(١) لم يرتض صاحب الكاشف اعتراضات التبريزى على دليل الامام ، وطفق يرد عليها ، فراجع كلامه فى ذلك (٣/٣١١ـب — ٣١٢ـأ) .

فـــرع :

ليس من فروع هذه القاعدة امتناع التعليل بالأوصاف الاضافية (١) ، فانهـــا أمور محصلة ، وهى منشأ الملائمة التى هى جهة التأثير فى الأكثر ، فلو قطعنا النظر عن التخصيصات وخصوص وصف الاضافات ، لطاحت معظم المناسبات ، ولم تتمايز الافعال بعضها عن بعض الا بصفات الأجناس ، كالقتل والضـــرب والغصب ، أما قتل عن قتل ، أو ضرب عن ضرب ، وغصب عن غصب ، فلا .

ونحن نعلم أن الفعل من حيث هو فعل وحركة لا مناسبة فيه لحكم ما ، اذ لا يتضمن مصلحة ولا مفسدة ، ولا حسنا ولا قبحا ، وكما نعلم اختصاص القتـــل بمزيد ملائمة عن الضرب فى اقتضاء الزجر نعلم اختصاص قتل المسلم عن مسمـى القتل بمزيد ملائمة ، لتميزه بهذه الصفة الاضافية ، وكذا اذا فرضناه فـــى محرم أو حرم أو الاشهر الحرم ، وان رجع ذلك الى محض الاضافة الى زمـــان ومكان ومحل .

ولا يغرنك تشكيك السفسط بأن الاضافة لو كانت أمرا وجوديا لكان صفـــة للمضاف ، وكان مضافا ، وكان ــ أيضا ــ اضافته أمرا وجوديا ، وكذا اضافـــة اضافة الاضافة ، الى ما لا يتناهى ، فانها شعبذة (٢) .

---

(١) قوله : " ليس من فروع هذه القاعدة " رد على الامام ، لأنه ربـــط القول بها بالتعليل بالعدم ، فقال الامام : للمانعين من التعليـــل بالعدم ، أن يمنعوا من التعليل بالأوصاف الاضافية ــ محتجين : بأنها عدم ، والعدم لا يكون علة .

وكذلك جعل الآمدى هذه المسألة من فروع مسألة التعليل بالعدم .

راجع المحصول (٢ــ٢/٤٠٥) ، والاحكام للآمدى (٣/ ٢٣) .

(٢) الشعبذة : خفة فى اليد ، وأخذ كالسحر ، يرى الشئ بغير ما =

وبيانه : هو أن العقل الصريح يشهد بأنه كلما ازداد علما بمعلوم فحصل عند الاحاطة بكون الحركة قبلا ، وكون الجوهر مؤلفا وعالما وذا الون • ازداد علما بمعلوم ، فحصل عند الاحاطة بكون القتل واقعا فى شخص معين أو موصوف (١) •

وقوله : " يلزم منه أن يكون صفة للمضاف ، ومضافا اليه بالصفتيه ، وهكذا " : — أيضا — هى قول القائل (٢) : لو كان كون الفعل قتلا ، أو كون الجوهر مؤلفا أمرا وجوديا ، لكان صفة له ، وكان كونه موصوفا بأنه صفة له صفة له ، وهلم جرا ، وكذلك فى جميع الحقائق والأمور الوجودية ، حتى فى الوجود ، وهذا عين السفسطة •

(=) عليه أصله فى رأى العين • وهى كالشعوذة معنى ووزنا • راجع تاج العروس (٥٦٦/٢) •

(١) نقل القرافى البيان الذى ذكره التبريزى ، ولكن نقل القرافى فيه اختلاف عما فى هذه النسخة ، كما أنه أوضح مما ذكر — هنا — ونسوق النقل ليتضح مراد التبريزى بهذه العبارات التى لم أجد أنها مسبوكة، قال القرافى نقلا عن التنقيح : " العقل يشهد أن زيادة علم بمعلوم يحصل عند الاحاطة بكون الحركة قبلا ، وكون الجوهر مؤلفا وعالما وذا الون ، فكذلك يحصل علم بمعلوم عند الاحاطة بكون الفعل واقعا فى شخص معين أو موصوف " • أ • هـ •
نفائس القرافى (١٠٩/٣ — أ) •

(٢) فى نقل القرافى عن التبريزى "كقول القائل " والمعنى واضح ، اذ أراد أن يربط بين المعنى السابق والمثال المشابه له •

المسألة الرابعة :

يجوز التعليل بالحكم الشرعي (*) ، فانا نعلل جواز الانتفاع وصحة البيع (١٣٤ ـ ب) ووجوب الزكاة ونفقة المملوك بالملك ، وهو حكم شرعي ، ونعلل التوارث ووجوب النفقة والتمكين من الوطء وصحة الطلاق والظهار بالزوجية ، ونعلل بطلان البيع والصلاة ووجوب الغسل بالنجاسة . ونعلل بالرق والحرية أحكاما ، وهي من الأحكام الشرعية .

ثم دليله : هو أن العلة عبارة عن أمر يتضمن معنى يقتضي حكما لأجله ، رعاية له ، وليس من شرطه أن يكون المعنى ذاتيا له ، بل يجوز أن يكون عارضا لازما ، والحكم ـ في المعنى ـ كالوصف ، بل أبلغ ، فان خلو الوصف عن الحكمة جائز ، وخلو الحكم عن الحكمة غير جائز .

احتج المانعون بأمور :

احدها ـ أن من شرط العلة الاقتران ، وهذا شرط مجهول في الحكمين (١) .

الثاني ـ وهو قريب من الأول : أن بتقدير التقدم والتأخر لا يجوز أن يكون علة ، وأحد الاحتمالين اغلب من احتمال واحد ، والاعتبار في الشرع بالأغلب .

---

(١) الحكمين ، أي : الحكم الذي جعل علة ، والحكم الذي جعل معلولا . راجع المحصول (٢ـ٢/٤٠٩) ، وراجع مسألة التعليل بالحكم الشرعي في : المعتمد (٢/٧٨٩) ، ونهاية السول (٣/١٠٩) ، ونفائس القرافي (٣/١٠٩ ـ ب) ، وتيسير التحرير (٤/٣٤) وفيه بحث مبسط عن هذه المسألة .

الثالث — هو أن العلة ، اما أن تفسر بالمعرف ، أو بالمؤثر ، أو بالداعي ، والتعريف انما حصل في الأصل بالنص ، والتأثير والدعاء من صفات المصالح والمعاني ، دون الاحكام •

والجواب : لانسلم أن من شرط العلة الاقتران ، فان التقدم جائز ، كما في الأوصاف ، فان ذواتها متقدمة قطعا ، وكذا التأخير عند التعدد جائز ، ثم وان سلمنا ، فالظاهر اقترانه ، كيلا يلزم ترك العمل بدليل العلية ، وهو المناسبة أو القرآن ، أو الطرد ، أو الدوران ، وقد اندفع به الوجه الثاني •

وأما الثالث — فلا ننكر ان التأثير والدعاء من صفات المصالح ، ولكنه يضاف الى الأوصاف ، لتضمنها لها ، والحكم كالوصف فيما يرجع الى التضمن • وأما التعريف، فانما يطلق على العلة بالاضافة الى حكم الفرع ، فلا فرق فيه بين التعليل بالحكم أو الوصف •

المسألة الخامسة :

التركيب جائز في العلل ، لأن الحكمة الداعية الى الحكم يجوز أن لا يتضمنها (*) وصف واحد ، بل أوصاف ، كالمعنى الذى يتضمنه القتل العمد (١٣٥—أ) العدوان ، وملك المسلم نصابا ناميا حولا كاملا ، بل هو الاكثر في أساليب التعليل •

احتج المنكرون بأمور :

احدها — أنه يلزم من التركيب في العلة نقض العلة العقلية ، وهو محال •

....

وبيان اللزوم : هو أن كل ماهية مركبة اذا كانت علة ، فعدم كل جزء منها علة لعدم تلك العلة ، فانها انما تقوم بالماهية المركبة ، فاذا فرض عدم جزء بعد جزء ، فعدم الجزء الثاني لا يوجب عدم العلية ، لحصوله بالأول ، فقد انتقضت العلة العقلية ، فان كون عدم جزء الماهية علة لعدم علية الماهية أمر عقلي ، سواء كانت علية الماهية أمرا عقليا أو أمرا شرعيا .

فان قلت : فهذا الاشكال لازم من فوات نفس الماهية .

قلنا : ليس كذلك ، فان الماهية ليست أمرا زائدا على مجموع تلك الاجزاء ، بخلاف علية الماهية .

وثانيها — أن العلية معنى واحد ، فاما أن يقوم بتمامه بأحدهما ، فيكون هو العلة ، أو بكل واحد منهما ، فيؤدى الى قيام معنى بمحلين ، وهو مع استحالته يؤدى الى استقلال كل واحد منهما ، أو يقوم بكل واحد جزء ذلك المعنى ، وهو محال ، فان المعنى الواحد لا يتجزأ ، فلا يكون له نصف وثلث وربع .

وثالثها — أن بالتركيب ، اما أن يقال حدث أمر لم يكن ، أو لم يحدث ، فان حدث ، فالمقتضى له كل واحد من تلك الأجزاء أو المجموع ، ويعود التقسيم ، وان لم يحدث ، وقد كانت ، ولم تكن علة ، وهى الآن كما كانت ، فيجب أن لا تكون علة .

والجواب : هو أنا قد قررنا أن العدم لا يجوز أن يكون علة . فاندفع الاشكال الأول ، ثم لو قدرنا ، فعلة عدم العلية عدم الماهية ، وعدم الماهية لازم عدم جزء الماهية ، فان عللتم به فقد التزمتم الاشكال ، والا فقد اندفع الاشكال .

....

والجواب : لا نزاع فى تغاير المفهومين ، لكن لم لا يثبت المفهومان لشئ واحد بالاضافة الى حكم ! ٠

قولهم : لأنهما لا يدخلان فى ماهية شئ ، لانهما نسبتان بين الماهية وغيرها ٠

قلنا : مسلم ، ولكن لم لا يجوز أن يكونا حالتين وحكمين لماهية واحدة ؟ ٠

قولهم : لأن عند ذلك يكونا[(١)] لاحقين ، واللاحق يحتاج الى علة ٠

قلنا : مسلم ، وعلته نفس الذات ، لأنه لو افتقر كل لاحق الى علة لاحقة لتسلسل الى ما لا يتناهى ، فالصفات التابعة للحدوث كلها لواحق مستحقة للذات بنفس الماهية الموجودة ، ثم ليس هذا اشكالا على اجتماع العلية والقابلية لشئ واحد ، بل هو اشكال على نفس ثبوت العلية لشئ هو باطل بالاجماع ٠

وعن الثانى نقول : ان كان الحكم وضعيا ، فقد عرضت له الوضعية بعد القابلية ، وتبدل الامكان بالوجوب ، وان كان عقليا ، فلا امكان مع تحقق الذات ، فان شرط الامكان عدم فرض العلة ، فاذا كانت العلية حالة للذات ، لم يمكن فرض عدمها ، فينقلب الامكان وجوبا ، لملازمة العلة ، كالتحيز للجوهر[(٢)] ٠

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر "يكونان" ٠

(٢) حصر الامام التعليل بالمحل فيما اذا كانت العلة قاصرة ، وعلى ذلك سار الآمدى ٠

فتحصل أن فى المسألة ثلاثة أقوال :

الأول — يجوز التعليل بالمحل مطلقا ، قال الآسنوى : ان هذا مقتضى كلام البيضاوى ٠ =

فرعــــان :

احدهما - لا حصر في أوصاف العلة - بعد صحة التركيب .

ونقل الشيخ أبو اسحاق الشيرازي (١) : عدم جواز الزيادة على سبعة .

وقال المصنف : لاأعرف له وجها .

ويمكن أن يقال في تقريب وجهه : أن أقصى مايتوقف عليه الحكم محله ومعنى يقتضيه ، اما مطلقا ، أو مشروطا بوجود أو عــــدم ، وهو وجــود الشرط وانتفاء المانع .

وقد يتعلق المعنى المقتضى بالفاعل ، فتعتبر اهليته ، وأقصاهـــا العقل والبلوغ .

ثم قد لا يستقل به الشخص الواحد ، كصيغ المعاوضات ، فيحتـــاج الى غيره .

فيكون مجموع مايتوقف عليه الحكم : ايجاب وقبول صدرا من العاقـــل البالغ في المحل ، مع قران الشرط وانتفاء المانع ، وهي سبعه ، وكل ما زاد على ذلك فهو تفاصيل هذه الجمل ، فيمكن رده اليها ، فعدم الــرد يكون عن عجز وعي (٢) .

---

(١) أبو اسحاق الشيرازي (٣٩٣ - ٤٧٦) :
ابراهيم بن على بن يوسف ، فقيه شافعي ، أصولي ملقب بـ : جمــال الدين ، ولد بفيروزآباد (بلدة قريبة من شيراز) .
له في الأصول : اللمع ، التبصرة ، وله - أيضا - في التراجــم طبقات الفقهاء .
راجع :البداية والنهاية (١٢ / ١٢٤) ، وطبقات الأصوليين(١ / ٢٥٥)

(٢) هذه المحاولة من التبريزي لم يوافق عليها القرافي ، وقال : ان مــا ذكره التبريزي لا يمكن أن يكون أجزاء للعلة ، بل هي أجزاء ما =

الثانى ــ فى تمييز الجزء عن الشرط والمحل .

جزء العلة : هو الوصف المعتبر لاتمام مايتضمن المعنى الذى لأجله شرع الحكم .

والمحل : هو الذى بحال اذا ثبت الحكم فيه يفضى الى تحصيل مقصود الحكم . وكأن المحلية شرط أفضى الحكم الى حكمته .

والشرط : هو الوصف الذى يتضمن الأمن عن مفسدة مانعة ، أو مصلحة خارجة عن مصلحة الحكم ، اما عائدة الى تكميلها ، أو اجنبية عنها بالكلية ، يطلب تحصيلها بتوقيف الحكم على وجودها .

نظير مايدفع المفسدة المانعة : اعتبار القبض فى بيع المبيع ، واعتبار (*) (٦ ١٣ ـ أ) رضى المرتهن فى نفوذ البيع من الراهن .

ونظر التكميل : اعتبار القدرة على التسليم فى الحال ، واعتبار الرؤية واعتبار رضى العبد فى التزويج منه .

(=) يتوقف عليه الحكم . أ . هـ . ثم تعقبه فى كلامه الآتى عن معنى الشرط ، فيمكن مراجعة ذلك فى نفائسه (٣ / ١١٢ ـ ب) .

والذى أراه :

أولا : عندما ذكر التبريزى هذه الأشياء السبعة ، صدرها بقوله "ان اقصى مايتوقف عليه الحكم هو كذا وكذا .. الخ "فاذا هو اتفق مع القرافى فى قوله "ان هذه الأشياء أجزاء مايتوقف عليه الحكم .

ثانيا : هل هذه الأجزاء ــ وهى التى تعتبر شروطا فى العلة ــ هى أجزاء العلة ، حتى يمكن أن نفسر بواسطتها كلام الشيرازى ؟ لو رجعنا الى كلام الامام نجده قد ذكر تقريرا ، كان نتيجته توقف الحكم على كل من الجزء والشرط ، وكذلك من كلام التبريزى وتعريفه للشرط والجزء نجد ذلك ، فكان قول التبريزى ليس بدعا من القول ، والله أعلم راجع المحصول (٢ـ٢ / ٤١٩) ، والكاشف (٣ / ٢١٨ ـ أ ـ ب) .

ونظير المصلحة الاجنبية : اعتبار الحرية فى نفوذ الشهادة •

ويختلف ذلك فى الأكثر بحسب اختلاف مأخذ نظر المجتهد ، والمقصود من المثال تقريبه من الفهم •

وحده الجامع : مايلزم من انتفائه انتفاء الحكم •

وينتقض هذا الحد بالسبب وجزئه ، فان الحد شرطه أن يكون متحققا فى آحاد أجزاء المحدود ، والمسمى سببا لا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ، فان بتقدير أن يكون له سبب آخر ، يجوز ثبوته بناء عليه ، وان لم يكن ، فانتفاؤه لا زم انتفاء مسمى السبب ، لا لازم انتفاء ذلك المسمى سببا ، وفى الشرط ، مهما انتفى المعين المسمى شرطا لزم من انتفائه انتفاء الحكم ، وان كان له شروط أخر واسباب كائنة متحققة ، وبهذا التفهيم يستغنى عن تطويل الحد بقيود لا حاجة اليها •

وأوفى منه بالغرض ، واسد منه اشعارا بالمقصود ، أن نقول : الشرط : " ما اعتبر انتفاؤه فى انتفاء الحكم " فيتميز عن السبب وجزئه ، لأن شرط امكان اعتباره فى انتفاء الحكم امكان ثبوت الحكم ، ويتوقف ذلك على وجود السبب بكماله •

تنبيه :

الدافع للمفسدة انما يجعل شرطا فى الثبوت اذا لم يمكن ضبط تلك المفسدة بأمر وجودى ، كيلا يبطل قسم المانع ، فان أمكن فهو طى التعارض ويحتاج الى الترجيح •

. . . .

ونظيره : مفسدة المفاضلة مع المماثلة الدافعة لها ، وقد ثبت رجحان اعتبار المماثلة شرطا ، بدليل بيع الصبرة بالصبرة جزافا عند ظن المماثلة، فانه لا يصح [١] •

المسألة السادسة :

يجوز التعليل بالعلة القاصرة • أى : بالوصف المخصوص بمحل الحكم خلافا لأبى حنيفة [٢] •

ودليله [٣] أمران :

احدهما — هو أن التعدية فرع صحة التعليل ، فلو جعلناه قيدا فى صحته لأدى الى الدور •

---

(١) الصبرة : الطعام المجتمع ، كالكومة ، وجمعها صبر • النهاية فى غريب الحديث (٣/٩) •

ويمنع من بيع الصبرة بالصبرة لا يعلم تماثلهما فى الجنس الواحد من الطعام ، ولهذا جاء فى الحديث "نهى أن تباع الصبرة — لا يعلم مكيلها — من التمر ، بالصبرة — لا يعلم مكيلها — من التمر •

راجع المغنى لابن قدامة (٤/١٥) •

(٢) تابع أبا حنيفة على رأيه هذا الكرخى وأبو زيد الدبوسى وعامة المتأخرين من الحنفية ، والبصرى — من المتكلمين ، وبعض أصحاب الشافعى ، وهو اختيار البزودى •

وقال بجواز التعليل بالعلة القاصرة : اكثر الفقهاء ، والمتكلمين واكثر أصحاب الشافعى وأحمد وشيوخ سمرقند — من الحنفية — وأبو منصور الماتريدى وأبو الحسين البصرى •

راجع : التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (٢/٦٦) ، وحاشية الأزميرى على المرآة (٢/٣١٢) ، والمعتمد (٢/٨٠١ — ٨٠٥) •

ملاحظة : هذا الخلاف فى العلة المستنبطة ، أما المنصوصة فلا خلاف فى جواز التعليل بها •

(٣) قوله "دليله" يعنى : دليل الجواز •

الثانى — هو أن القرآن مع الصلاحية — بمجرد النظر — يغلب (*) ظـن (١٣٦ — ب) العلية ، فعدم وجدان الوصف فى غير محل الحكم لا يبطل الثقة بما حصل من الظن، لبقاء مستنده .

فان قيل : الشرط فى صحة التعليل صحة وجود الوصف فى الفرع ، فلا يفضى الى الدور ، فان حاصله يرجع الى اعتبار قيد فى الوصف المعلل به وهو العموم .

ثم بيان وجوب اعتباره من وجهين :

احدهما — أن العلة لابد لها من فائدة ، والقاصرة لا فائدة لها ، فوجب أن تبطل .

بيان أن لا فائدة : هو أن الفائدة ، انما هى معرفة الحكم ولا تعريف فى القاصرة ، لأن التعريف حصل فى الأصل بالنص ، وفى الفرع لا وجود لها لتعرف .

واذا ثبت أن لا فائدة لها ، وجب أن تكون باطلة ، ككل تصرف خلا عن الفائدة المطلوبة منه ، من البيع والنكاح وغيرهما .

الثانى — هو أن التعليل ظن وتخمين ، وانما جوز لأجل العمل ، ولا عمل فى القاصرة .

والجواب : هو أن عمومه عبارة عن وجود أمثاله فى غير تلك الصورة ، وذلك لا يكسبه صلاحية ، فان صلاحية الطعم والكيل لا تختلف بأن ينص الشارع على بعض مجاريه ، فيكون مجاوزا لمحل الحكم ، أو على كل مجاريه، فيكون قاصرا ، وصلاحية جوهرية الثمن لتحريم الربا لا تختلف بأن يقتصر الشارع على ذكر الذهب ، أو يضيف اليه الفضة فى الذكر .

....

قولهم : لا فائدة فى القاصرة •

عنه جوابان :

احدهما — المنع ، فلا نسلم أن التعريف من فائدة العلة ، فانه فى الأصل حصل بالنص ، وفى الفرع بمثلها ، لا بعينها ، فاذا : هو فائدة وجود مثلها ، لا فائدة صحتها ، ثم وان سلمنا ، فلا نسلم حصر الفائدة فى التعريف ، فان فيها فائدتين أخريين :

— معقولية المعنى ، لما فيها من تشوف النفوس ، وكشف اسرار الشريعة وحكم أوضاعها •

— ومعرفة قصور الحكم على محل النص •

فان قالوا : هى فائدة عدم التعليل بالمتعدية ،(1) لا فائدة التعليل بالقاصرة •

قلنا : ليس كذلك ، فان بتقدير امكان التعليل بالمتعدية — لولا القاصرة — للزم التعدية ، وربما كانت محذورة لعدم تضمنها الحكمة المقصودة ، وانما يندفع هذا المحذور بالتعليل بالقاصر •

الثانى — سلمنا أن لا فائدة فيه(*) ، فلم يكون باطلا ، فان حصول (١٢٧—أ) العلم أو الظن ، أو صحة الاخبار عن الشئ، لا يتوقف على تضمنها فائدة ، ومعنى بطلان البيع اذا لم يتضمن فائدة : أنه لا وجود له فى الاعتبار الشرعى • ولا يتجه ذلك فى العلة القاصرة ، فانه اذا دل الدليل على تضمنها الحكمة المرعية بالحكم ، لا يمكن أن يقال : لا وجود لها فى الاعتبار الشرعى •.

---

(1) المقصود بقوله : " هى فائدة عدم التعليل بالمتعدية " : أن قصور الحكم على محل النص هى فائدة عدم التعليل بالمتعدية •

المسألة الثالثة :

لا يجوز التعليل بالعدم ، خلافا للمصنف — هاهنا — ، وقد سبق تقريره (١) ، وقد استدل (٢) عليه بأمور ضعيفة .

الأول — هو أن العلية وصف ثبوتي ، فانها نقيض لا علية، واتصاف العدم بأمر ثبوتي محال ، والا تعذر اثبات كون الجدار مع كثافته وحصوله

(=) للحدادين والحمالين . وهو ما لم يقل به أحد .

وفي نظري : أن الرأي الأول لابد وأن يلتقي مع الثالث ، لأننا لا يمكن أن نتصور من يقول بالتعليل بالحكمة الغير منضبطة ، والا فكيف يعرف وجودها في الفرع ، وقد اشترطوا في تعريف القياس تحقق المثلية ، فلابد أن يدخلوا على الحكمة بعض القيود والأوصاف الضابطة لها ، حتى يستقيم لهم القياس .

راجع المحصول (٢—٢/٣٨٩) ، الاحكام للآمدي (٣/١٨—٢٠) ونهاية السول (٣/١٠٦) ، تنقيح الفصول للقرافي ص(٤٠٦) .

(١) اختار الامام : أن العدم لا يكون علة . وهذا الاختيار ذكره في مبحث الدوران ، فراجع المحصول (٢—٢/٢٨٩) .

(٢) تعبير التبريزي بكلمة (استدل) مع رجوع الضمير المستتر الى الامام محمول على أن الامام استدل بهذه الأدلة أو ببعضها في مبحث الدوران .

والأحسن أن يقول : استدلوا . فان الامام قبل أن يسوق هذه الأدلة قال : احتجوا على أن العدم لا يصلح للعلية بوجوه ... الخ .

راجع المحصول (٢—٢/٤٠١) .

المسألة السابعة :

الحكم الشرعي قد يرجع الى معنى يقدر صفة للمحل ، كالملك والعصمة والنجاسة والطهارة ، فاذا جوزنا التعليل بالحكم الشرعي ، دخل فيه هذا القبيل .

وأنكر المصنف وجماعة التقدير في الشرع تصورا ، فضلا عن التعليل به ، وقالوا : هذا من الخرافات ، لأن الوجوب اما أن يكون مفسرا بمجرد تعلق خطاب الشرع — على ما هو مذهب أهل الحق — ، أو يكون الفعل بحيث يكون الاخلال به (*) يدخل في استحقاق الذم — على ما هو مذهب المعتزلة — .

فان كان الأول ، فلا حاجة لتعلق خطاب الشرع الى معنى محدث يعلل به ليقدر ، لأن ذلك التعلق قديم . وان كان الثاني فالمؤثر فيه هو المصلحة والمفسدة .

وعلى هذا ، معنى تقدير المال في الذمة : أن الشرع مكنه ، اما في الحال ، أو في الاستقبال من المطالبة به ، وهذا معقول شرعا وعرفا ، وأما التقدير في الذمة بالتفسير الذي يعتقدونه فهو من الترهات ، هذا حاصل ما ذكره المصنف (١) .

---

(١) فهم التبريزي : أن الامام يمنع أن يكون هناك معان مقدرة ، بل هي حقائق شرعية ، بنيت عليها الأحكام وعلقت بها ، ولكن صاحب الكاشف قال — بعد أن نقل كلام التبريزي — : ان الامام لم يقل ما نقله التبريزي عنه من انكاره تصور التقدير ، بل قال : لا يجوز التعليل بالتقدير . أ . هـ . راجع الكاشف (٢ / ٢٢٣ — ب — ٢٢٤ — أ) .

وقد أشار المحلي الى فهم التبريزي فقال مبينا رأي الامام : "وكأنه — يعني الامام — ينازع في كون الملك مقدرا ، ويجعله محققا =

وما أظن أن الممارس للأحكام الشرعية والقواعد السمعية يقدر على دفع المعاني المقدرة عن نفسه ، كما أن الممارس لمسالك العبر وقواعد النظر لا يقدر على دفع الحال وعموم المعاني وكليتها (١) .

(*) شرعا ، ويرجع كلامه : الى أنه لا مقدر يعلل به — كما فهمه عنه التبريزي — فينتفي الالحاق به " راجع شرح المحلي على جمع الجوامع "مع العطار "(٢/٢٩٥) .

قلت : الذي يظهر من كلام الامام في بداية هذا البحث أنه يعترف بالمعاني المقدرة ، حيث ذكر أن الحق : عدم التعليل بها ، فهو متصور لها ، والا لما وافق على البحث فيها من الأصل .

ولكن : كلامه الأخير عن المعاني المقدرة يعطي التبريزي الحق في فهمه . والله أعلم .

راجع المحصول (٢—٢/١ ٤٣١—٤٣٤) .

(١) تكلم سلطان العلماء (العز بن عبد السلام) عن التقدير فقال معرفا له —: التقدير : اعطاء المعدوم حكم الموجود ، أو الموجود حكم المعدوم .

ثم ذكر أمثلة النوع الأول ومنها :

١ — الديون ، فانها تقدر موجودة في الذمة ، من غير تحقق لها ولا لمحلها ، ويدل على تقديرها : وجوب الزكاة فيها ، ولو لم يقدر وجودها ، لما وجبت الزكاة في معدوم .

ولا يقال : " انما وجبت الزكاة فيها لأنها تفضي الى الوجود بقبضها "، فان الدين اذا كان على مليء وفي مقر حاضر يدفعه متى طولب به ، ومضت عليه أحوال على هذه الصفة ، ثم تعذر أخذه بعد ذلك ، بموت المدين معسرا ، فان مالكه يطالب بزكاة ما مضى ، وان لم يفض أمره الى التحقق والوجود . أ . هـ .

ثم ذكر كلاما شبيها بكلام التبريزي في مسألة الحر والعبد وغيره .

راجع تمام كلامه عن التقدير في قواعد الأحكام (٢/١١٢— ١١٨).

ثم الدليل عليه أمور :

الأول ـ هو أنه لاسبيل الى انكار الرق والحرية والعصمة والملك والطهارة والنجاسة ، والحقوق ، كحق الشفعة ، وحق الجار ، وغيرها ، ولا سبيل الى تفسيرها بنفس الأغراض والثمرات ، ولا بالاسباب التي هي كالبيع والنكاح والاستيلاء ، أو هي من صفات المحل حقيقة .

أما بالثمرات فلأوجه ثلاثة :

الأول : أنها معللة بها ، فيقال : مملوك ، فيجوز الانتفاع به ، ومعصوم ، فيضمن ، ونجس ، فلا يصح بيعه ولا الصلاة معه ، وحر ، فتقبل شهادته وينفذ أمانه وتنعقد به الجمعة ، الى غير ذلك .

الثاني : هو أن الثمرات قد تتخلف وتنتفي بالكلية ، مع بقاء مسمى الملك ، كما في الجحش الصغير والمطعوم المرهون والعبد الآبق والذرة الملقاة في البحر .

فان قيل : غرضية الانتفاع حاصلة ، والسبب قائم ، فقد يكبر الجحش وينفك الرهن ، وتعود الذرة والعبد ، وحقيقة الانتفاع ببيع الجحش وعتق الآبق حاصلة .

فنقول : غرضية الانتفاع ان كانت عبارة عن (*) الاستعداد ، فلا وجود له (١٣٨ـأ) في الجحش وفي الذرة ، والمرهون والآبق أمر حقيقي ، لا حكم شرعي ، وان كانت عبارة عن توقع الانتفاع في ثاني الحال ، فهو علم بأن لا انتفاع ، وأنه سيوجد الانتفاع ، فلينقل لفظ الانتفاع الى الملك ، فنقول : ليس بمملوك في الحال ، وانما يملك في ثاني الحال ، ولا شك أن هذا خلف في مواقع الفرض .

....

ثم الفرضية متحققة فى الخمر وجلد الميتة ، وفى العبد قبل التعقل ، وفى ذرارى الكفار قبل الاستيلاء ! وهو أقرب من توقع عود الذرة من البحر ، ولا يطلق عليها اسم الملك .

وأما صحة البيع ونفوذ العتق ، فلا يجوز تفسير الملك بهما ، فسمان الاجماع منعقد على توقف نفوذ البيع والعتق على الملك ، فيتمانعان .

الوجه الثالث : هو أن الانتفاع بجهة التوصل لا يجوز أن يكون مسمى الملك ، لما سبق ، والانتفاع بالعين قد يتوفر على الموصى له بمنافع الدار والدآبة على وجه اللزوم فى مدة بقاء المحل دون الورثة ، والملك — فى الذات — مضاف الى الورثة دون الموصى له .

وأما بالاسباب فلوجهين :

أحدهما — هو أن الملك معلل بتلك الأسباب ، فيقال : ملك بالبيع ملك بالهبة ، ملك بالوصية .

الثانى — هو أن الاسباب ذواتها أمور حسية ، واعتبارها ان رجع الى مجرد ترتيب الآثار لم يكن أمرا ثالثا ، وان رجع الى أمر آخر ، فنقول : هو أمر محصل أو ليس بمحصل ؟ ، فان لم يكن محصلا ، فليس بثالث ، وان كان محصلا فليس هو بأمر حقيقى ، فيلزم بالضرورة أن يكون شرعيا ، فيكون مقدرا .

ثم الاعتبار أمر اضافى ، فما الذى اعتبر فيه السبب ؟ ، فان كان نفس الثمرات ، فقد بينا بطلانه طردا وعكسا ، وان كان أمرا آخر ، فهو الذى نعنى بالملك ، وليس بمحقق ، فيلزم أن يكون مقدرا .

....

الأمر الثاني — هو أن المسلم فيه ، والدين المؤجل : اما أن يكون شيئا مستحقا أو لا ، فان لم يكن (*) ، فقد خلى عقد المعاوضة عن العوض ، (١٣٨—ب) ثم يلزم أن لا يصح الابراء عنه ، ولا الاعتياض — أعني : في الدين المستقر — وهو خلاف الاجماع ، وان كان شيئا مستحقا ، فاستحقاقه : اما أن يكون ثابتا في الحال ، أو في ثاني الحال ، والثاني باطل لوجهين :

احدهما — لزوم تعطيق حكم المعاوضة .

الثاني — أن لا ينفذ الابراء عنه .

أو يخرج على قولي : " الابراء عما جرى سبب ثبوته ، ولم يثبت " ثم لا يجرى فيما اذا قال : " ابرأتك عما هو مستحق لي عليك " ، ثم لو فرض ، فالاستحقاق المتأخر يثبت حالة الحلول أو حالة التسليم ؟ . حالة التسليم باطل لوجهين :

احدهما — أنها مجهولة ، والسلم لا يقبل الأجل المجهول .

الثاني — هو أنه يلزم منه أن لا يطالب بشئ قبل التسليم ، فانه ما استحق عليه شئ .

وأما حالة الحلول فقد تخلو عن التسليم ، فماذا يتعلق الاستحقاق !

ولا خلاف في أنه لم يثبت في عين من الاعيان حقيقة ، فان ثبت في الموصوف فهو المقدر .

فان قيل : الحكم هو وجوب تسليم عين من الاعيان على الوجه الموصوف

قلنا : ماتوجبون تسليمه ، هل ثبت استحقاقه أم لا ؟ .

. . . .

فان لم يثبت،لم يجب تسليمه ، فان تسليم ما ليس بمستحق ليس بواجب .

وان ثبت ، فمتعلقه هو العين التى يقع فيها التسليم أم أمر أعم ؟.
الأول باطل ، لانه مجهول حالة العقد ، ولأنه لم يتناوله العقد بالاضافة ولهذا ، كان يجوز له أن لا يسلم ذلك بعينه .

وان كان أمرا أعم — على ما هو المذكور عند العقد — فلا شك فى أنه لم يثبت استحقاقه فى شئ من الاعيان ، وهو لا يقوم بنفسه ، فيكون مقدرا .

واذا بطل تأخر الاستحقاق المتأخر ، فيجب أن يتعلق بالموصوف المقدر .

ثم الاستحقاق — على هذا — لا يمكن أن يكون ايجابا ، فانه لا يتعلق بالذوات ، ثم لا خلاف فى انتفائه ، فيتعين أن يكون معنى شرعيا مقدرا ، ولابد للمستحق من محل يقوم به ، فانه لا يقوم بنفسه ، وهو الذمة ، وهو — أيضا — مقدر عرفى ، قدره الشارع .

الأمر الثالث — الأخبار :

فمنها : قوله عليه السلام : "من ترك حقا أو مالا فلورثته .." الحديث (*)
أضاف الترك الى الحق ، اضافته الى المال ، فيستدعى وجودا ، وليس (١٣٩ — أ)
بمتحقق ، فيكون مقدرا ، ولا يمكن حمل الترك — هاهنا — على عدم الفعل ، فان الترك بهذا التفسير ليس مجرى الارث بالاتفاق ، كتملك المباحات ، وتطليق الزوجات وانشاء العقود ، ولأن فى المال ليس بهذا المعنى ، فيلزم استعمال اللفظ الواحد دفعة بمعنيين .

---

(١) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (٢/٥٧) ، ومسلم "مع النووى" (١٠/٦٠) .

وبيانه : هو أن العقل الصريح يشهد بأنه كلما ازداد علما بمعلوم فحصل عند الاحاطة بكون الحركة قبلا ، وكون الجوهر مؤلفا وعالما وذا لون ، ازداد علما بمعلوم ، فحصل عند الاحاطة بكون القتل واقعا فى شخص معين أو موصوف (١) .

وقوله : " يلزم منه أن يكون صفة للمضاف ، ومضافا اليه بالصفتيه ، وهكذا " : — أيضا — هى قول القائل (٢) : لو كان كون الفعل قتلا ، أو كون الجوهر مؤلفا أمرا وجوديا ، لكان صفة له ، وكان كونه موصوفا بأنه صفة له صفة له ، وهلم جرا ، وكذلك فى جميع الحقائق والأمور الوجودية ، حتى فى الوجود ، وهذا عين السفسطة .

(=) عليه أصله فى رأى العين . وهى كالشعوذة معنى ووزنا . راجع تاج العروس (٥٦٦/٢) .

(١) نقل القرافى البيان الذى ذكره التبريزى ، ولكن نقل القرافى فيه اختلاف عما فى هذه النسخة ، كما أنه أوضح مما ذكر — هنا — ونسوق النقل ليتضح مراد التبريزى بهذه العبارات التى لم أجد أنها مسبوكة، قال القرافى نقلا عن التنقيح : " العقل يشهد أن زيادة علم بمعلوم يحصل عند الاحاطة بكون الحركة قبلا ، وكون الجوهر مؤلفا وعالما وذا لون ، فكذلك يحصل علم بمعلوم عند الاحاطة بكون الفعل واقعا فى شخص معين أو موصوف " . أ . هـ .
نفائس القرافى (٣/١٠٩—أ) .

(٢) فى نقل القرافى عن التبريزى "كقول القائل " والمعنى واضح ، اذ أراد أن يربط بين المعنى السابق والمثال المشابه له .

المحقق أوالمقدر ؟ ، لا سبيل الى الأول ، فان ماوجد من المحقق لا يمكـــن أن يقال : ماوجد لاوجود له حقيقة فى الدوام ، ليرتفع •

ومنها : اتفاقهم على تقدير النية عند انعقاد الصوم ، واختلافهم فى أن وجهه : تقدير بقاء المحققة استصحابا ، أو فرض وجودها ابتداء عـــند الصوم ؟ ، لينبنى عليه امكان التصحيح بنيه من النهار •

ومنها : تقدير المنافع حالة عقد الاجارة ، ليرد عليها العقد ، اذ لابد من معوض يستحق فى مقابلة الأجرة ، اذ لا يمكن أن يكون حكمهما ملـك العين ولا الاستعدادات ، لأنه ينافيه التأقيت والانفساخ بالتلف بعـــد التسليم ، ولا جواز صرف المنافع المتوقعة الى جهة غرضه ، فانه يلزم منه أن لا يصرف بدل المنافع اذا استوفيت الى المستأجر ، بل الى مالك العيـــن ، كما فى بدل الوطء بشبهة •

ومنها : اجماعهم على تقدير الملك لصحة العتق فى صورة الالتماس (١) •

(=) والمقصود ــ هنا ــ : البنت أو الأخت ، فينظر الانسان لمن يزوجها ، فانها ستكون كالرقيقة عند زوجها ، فان كان طيبا احسن اليهـــــا ، وان كان غير ذلك فغير ذلك •

(١) صورة الالتماس : وذلك بأن يلتمس العبد المكاتب مايؤدى لسيده ، مقابل الكتابة ، فلو لم نقدر ملكا للعبد ، كيف يستطيع أن يفك نفسه من الرق ! • لأن جميع مايحصل عليه العبد يكون ملكا للسيـــد ، ولكن نقدر له ملكا حتى يستطيع دفع المال للسيد • والله أعلم •

ومنها : اجماعهم على تقدير ملك الأب فى الجارية المملوكة للابن قبل العلوق ، أو مع الوطء ، ليظهر أثره فى نفى المهر — أيضا — ، ونعنى (*) بالاجماع : الاتفاق ، فانه هو المتيسر فى الأكثر . (١٣٩—ب)

ومنها : تقدير ملك الابن فيما يمهر عنه الأب ، حتى لو عاد بفسخ أو طلاق بعد الكبر عاد الى ملك الابن .

ومنها : تقدير بقاء الملك فى المعجل زكاة من أربعين ، حتى تصور وقوعه زكاة .

وقوله : الخطاب قديم ، يستغنى فى تعلقه عن توسط حدوث حادث

قلنا : قد بينا أن ذلك التعلق غير كاف فى تحقق حكم الشرائع ونفوذها ، وانما ذلك يرجع الى مجرد صلاحية الكلام القديم للتعلق بالافعال الحادثة فهو كتعلق القدرة القديمة بسائر الممكنات فى الأزل ، وذلك غير كاف فى وقوع الحوادث ، بل لابد من تعلق أخص لذلك (١) فى تنجز الاحكام الشرعية ، ولهذا انتظم منا أن نقول : لا حكم للافعال قبل ورود الشرع ، وأن تحريم الخمر كحكم حادث ، لابد له من سبب حادث ، وأمثال ذلك .

ثم نقول : اذا حصرنا الأحكام الشرعية فى التكاليف ، فلو زوج الجد أحد حافديه (٢) بالآخر ، فما حكم هذا العقد ، والصبى ليس أهلا لتعلق

---

(١) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التبريزى (أخص من ذلك) ويلاحظ أن نقل القرافى هو الأصح على مايبدو من المعنى والسياق . راجع نفائس القرافى (١١٧/٢ — أ) .

(٢) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التبريزى (حفيديه) ولعله هو الصواب ، لأن الحافد هو الخادم والمعين ، أما ولد الولد فهو الحفيد . كذا فى لسان العرب (١٥٣/٣) .

الخطاب بفعله ، ولا يتعلق بالولى غير وجوب النفقة ، وربما لا يوجب النفقة في مثل هذا النكاح .

ثم ان لم نفرض سابقة استحقاق على الصبى فى ماله ، كيف يتصور ابتداء ايجاب اخراج مال الصبى على الولى ! ، فاذا ، لا حكم لهذا العقد فى الحال ، والنكاح لا يقبل التعليق لينعقد مقيدا ، لجواز الوطء بعد البلوغ ، ثم يلزم منه أن لا يتوارثا قبل البلوغ ، وأن لا تحرم الصغيرة على أب الصغير اذا مات قبل نفوذ النكاح .

فان قيل : ماأثبتموه من المعانى المقدرة ، ان كان نفيا محضا فليس بشئ ، وان كان أمرا ثبوتيا ، فهل هو محقق معلوم ، أم مخيل موهوم ؟ .

فان كان الأول ، فقد تجدد فى المحل صفة حقيقية معقولة ، وهو معلوم البطلان بالضرورة .

وان كان الثانى ، فهو وهم كاذب وخيال باطل ، وفتح هذا الباب يؤدى الى تشكيك فى الضروريات والسفسطة فى الحقائق .(*) (١٤٠-أ)

والجواب : هو أن المقدر ينقسم الى ماسبق العلم به قبل التقدير ، والى ما لم يسبق العلم به قبله ، وماسبق العلم به ينقسم الى ما يحس به ، والى ما لا يحس . والأول ينقسم الى الاجسام والى الاعراض .

أما الاجسام فكالمبيع المقدر بقاؤه بعد تلفه قبل القبض ، والنصاب المقدر بقاؤه بعد الاتلاف — عند الحنفى —(١) .

---

(١) تقدير النصاب بعد الاتلاف ، بناء على أن صاحب المال أتلف مال الزكاة المكمل للنصاب ، فنعتبر المال المتلف موجودا ، ونضمه الى المال الباقى ونكمل به النصاب ، فنوجب عليه الزكاة ، مرة أخرى .

وهذا ليس محل اتفاق بين الحنفية . راجع بدائع الصنائع (٨١٩/٢) .

وأما الاعراض ، فكالاقوال وعقود التصرفات والنية المستصحبة في العبادات .

وما لا يحس ينقسم الى : معقول والى مشروع .

فالمعقول ، كالخبرة المقدرة في النطفة (١) ، والموت المقدر في المرتد .

والمشروع ، كتقدير بقاء الملك في المعجل زكاة ، فهو تقدير مقدر في نفسه .

وتقدير الدراهم دينا ، هل هو تصور حقائقها لتعلق الاستحقاق فيكون من المعقول ، أو تقدير أعيانها فيكون من المحسوس ؟ ، فيه خلاف .

وأما مايسبق العلم به قبل التقدير ، فكثبوت الملك والاستحقاقات والتخصيصات ، وسائر أحكام الشرع من الطهارة والنجاسة والزوجية والعصمة .

والمقصود : أن مايرجع من ذلك الى ما سبق العلم به ، فحاصل تقديره يرجع الى تصوير حقيقته حال عدمه في بناء احكامه عليه ، وليس ذلك بوهم كاذب ، ولا خيال باطل ، فان الوهم الكاذب : "هو الذى تغالط فيه قوة الوهم قوة العقل وتكابرها عليه "، وليس الأمر كذلك ، فان المتصور

---

(١) هذه الكلمة غير واضحة فى الأصل ، وفى تقديرى أنها "الخبرة " وقد أورد القرافى فى نقله عن التبريزى لفظة"الحياة"بدلا عنها ويظهر : أن ماقدرته أولى ، لأن "الحياة " غير مقدرة فى النطفة ، فانها موجودة حقيقة ، بخلاف "الخبرة " فانها موجودة تقديرا .

راجع نفائس القرافى (٣/١١٧ـأ) .

لتلك الحقائق عند العدم هو العقل ، — مع شعوره بعدمها — لا الوهم ، وصور المعقولات لا ينكر خطورها لليقين ، ولكن قد تقتضى المحبة والتعظيم تأثر اليقين بتصورها حسب تأثرها بتحققها ، حتى تلتذ به ، وتحترم مكانه ، مع العلم بغيبته ، فيعبر عنه بالتقدير •

فكذلك فى الشرع ، خلوص النية حال تحققها يشعر بالاستمرار والتجديد فى كل لحظة لولا العجز البشرى والغفلة المستولية ، فيراعى الشارع ذلك الاخلاص فى مقتضاه بتصويره على الدوام والاستمرار ، حتى يترتب عليه حكمه ويتصل مقصوده •

وأما مايرجع الى ما لم يسبق العلم به (*) ، فهو اثبات حالة مضاهية فى (١٤٠ — ب) العقل للعالمية والقادرية ، وفى العرف للحرمة والعظمة والمهانة والحقارة ، ولا شك أن لها أسبابا وآثارا ، فهى وسائط بينها وبينها ، وليست باعيانها •

والمنكر المغالى ، اذا نظر فى مناظر العقل بعين الانكار ينبغى أن يطالب بتطبيقها على الأحوال التى هى احكام المعانى ، لا بتطبيقها على نفس المعانى ، فان ذلك حول •

بل اذا ارسلنا طلاب المحاققة فى مجارى ضيق العبارة ، قلنا : ما معنى التعلق الذى جعلتموه جزء ماهية الحكم ، أهو أمر ثبوتى زائد على نفس الفعل والخطاب أم لا ؟ ، فان كان ، فهل له تعلق بهما أو بأحدهما ؟ فان لم يكن ، فليس بمؤثر فيهما ، وان كان فهو اذا صفة حقيقية ثابتة للفعل من الخطاب ، أو للخطاب من الفعل ، أولهما ، وان لم يكن أمرا

....

ثبوتيا عقليا ، فهو خيال باطل ووهم كاذب[(١)] .

المسألة الثامنة :

صحة تعليل انتفاء الحكم بالأمر الوجودي يتوقف[(٢)] على ظهور المقتضى له ، وبيانه من أوجه :

الأول — هو (أن) انتفاء الحكم واجب عند انتفاء المقتضى ، والواجب لا يتعلق بشئ ، واذا لم يظهر ، فالأصل عدمه ، فلايمكن اضافته الى أمر (آخر) .

الثاني — هو أن معنى التعليل : أنه لولاه لما كان الحكم ذاك ، وهذا انما يتحقق بتقدير فرض المقتضى .

الثالث — هو أن المعلل بالأمر الوجودي هو النفي للأصل[(٣)] أو المتجدد ؟ الأول ممتنع ، لعدم تعلقه بالغير ، والثاني موقوف على المقتضى ، والأصل

---

(١) نقل القرافي كلام التبريزي كله في هذه المسألة ، ولم يعقب عليه الا تعقيبا بسيطا غير قادح في مجمل كلامه .

أما صاحب الكاشف فقد نقل بعض كلام التبريزي ، وحاول أن يرد عليه في كلامه عن الملك وتقديره فقال : " يمكننا تفسير الملك بشئ لا يحتاج الى تقدير أصلا ، بأن نفسر الملك : بالقدرة الشرعية في التصرفات المخصوصة ، فالملك : هو القدرة ، والمالك : هو القادر بنفسه أو بغيره " ثم قال : وبه يندفع قول صاحب التنقيح .

راجع نفائس القرافي (١١٦/٣ — أ — ١١٧ — ب) والكاشف (٢٢٥/٣ — أ — ب) .

(٢) في المحصول (الوصف الوجودي) والبيضاوي غير العبارة وقال (التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضى) . راجع المحصول (٢—٢/٤٣٨) ونهاية السول (١١٤/٣) . (٣) في المحصول (العدم المستمر) .

فرعـــان :

احدهما — لا حصر فى أوصاف العلة — بعد صحة التركيب .

ونقل الشيخ أبو اسحاق الشيرازى (١) : عدم جواز الزيادة على سبعة .

وقال المصنف : لاأعرف له وجها .

ويمكن أن يقال فى تقريب وجهه : أن أقصى مايتوقف عليه الحكم محله ومعنى يقتضيه ، اما مطلقا ، أو مشروطا بوجود أو عـــدم ، وهو وجــود الشرط وانتفاء المانع .

وقد يتعلق المعنى المقتضى بالفاعل ، فتعتبر اهليته ، وأقصاهـــا العقل والبلوغ .

ثم قد لا يستقل به الشخص الواحد ، كصيغ المعاوضات ، فيحتـــاج الى غيره .

فيكون مجموع مايتوقف عليه الحكم : ايجاب وقبول صدرا من العاقـــل البالغ فى المحل ، مع قران الشرط وانتفاء المانع ، وهى سبعه ، وكل ما زاد على ذلك فهو تفاصيل هذه الجمل ، فيمكن رده اليها ، فعدم الــرد يكون عن عجز وعى (٢) .

---

(١) أبو اسحاق الشيرازى (٣٩٣ — ٤٧٦) :
ابراهيم بن على بن يوسف ، فقيه شافعى ، أصولى ملقب بـ : جمـال الدين ، ولد بفيروزآباد (بلدة قريبة من شيراز) .
له فى الأصول : اللمع ، التبصرة ، وله — أيضا — فى التراجـم طبقات الفقهاء .
راجع :البداية والنهاية (١٢ / ١٢٤) ، وطبقات الأصوليين (١ / ٢٥٥)

(٢) هذه المحاولة من التبريزى لم يوافق عليها القرافى ، وقال : ان مـا ذكره التبريزى لا يمكن أن يكون أجزاء للعلة ، بل هى أجزاء ما =

وأما المثال فبعيد عن محل النظر ، فانه لا ينازع فى عدم الحضور ، بل يقطع به ، وانما ينازع فى ظن اضافة عدم الحضور الى السبع ، ومن يظن ، فانما يظن لأنسه بسلامة الاعضاء ، من غير شعور بما يقتضى حضوره ، ولا يخفى أن من نسب عدم حضور قاضى البلد فى بعض القفار الى سبع رآه به ، عد سفيهاً •

وعن الثانى : هو أن المقتضى وان كان ضداً فى الاقتضاء ، ولكنه محصل لشرط قبول الاضافة ، والاثر مع قيام المنافى ممكن ، ومع انتفاء الشرط غير ممكن ، وهو كقول القائل : " النقض لا يستدعى البناء ، فانه يضاد النقض " ولا يخفى فساده •

المسألة التاسعة :

ليس من شرط صحة التعليل بالوصف كونه متفقا عليه فى الأصل ، فانه اذا ثبت بالدليل ، التحق بالمتفق عليه فى وجوب العمل •

هذا تمام كلامه فى طرق صحة العلة وفسادها من المحققة والموهومة ، وانما حصل بعض المحققة من الموهومة ، لأنه نظمه فى سلك الموهومة ، فقررته •

....

((القسم الثالـــث))

فـى

:: مجرى القياس ، وشرائط الأصل ، والفرع ، والحكم ::

النظر الأول - فى مجـراه :

وفيه مسائل :

الأولـى :

القياس يجرى فى العقليات ، وهو الحاق الغائب بالشاهد بجامـــع العلة أو الدليل أو الشرط أو الحد .

مثال العلة : قولهم : العالمية فى الشاهد معللة بقيام العلـــم بالذات ، فيجب أن يكون الغائب كذلك .

مثال الدليل : قولهم : الاتقان والتخصيص دليل علم المتقن وارادة (*) (١٤١ - ب) المخصص فى الشاهد ، فيجب أن يكون الغائب كذلك .

مثال الشرط : قولهم : الحياة شرط قيام العلم بالذات فى الشاهد فيجب أن يكون الغائب كذلك .

مثال الحد : قولهم : حد العالم فى الشاهد : " من قام العلم به" فيجب أن يكون فى الغائب كذلك .

وتقريره : هو أنه مهما ثبت كون شئ علة لحكم ، وجب اقتران حكمه به حيث كان ، والا بطل كونه علة ، ولزم أخذ قيد آخر فيه من وجـــود أو عدم ، وهكذا فى كل جامع ، وهذا واضح .

....

وانما العويص ، اثبات العلة ، فانها أن كانت ضرورية ، فلا حاجة الى القياس ، وان كانت نظرية ، فبماذا تثبت ؟ ، والمناسبة غير كافية ، بل لابد من حصر الأوصاف ، وغايته عدم الاطلاع عليه ، وهو عدم علم بالغير ، لا أنه علم بعدم الغير ، فان وجود ما لا دليل عليه ممكن ، وافتقار دليله الى مدرك سادس ممكن ، وعدم الاطلاع على دليله ممكن ، وعادة الأصوليين فى مثله سلوك طريق السبر .

المسألة الثانية :

صار ابن سريج الى جواز القياس فى اللغات ، ونقل أبن جنى ـ فى الخصائص (١) ـ : أنه قول اكثر علماء العربية كالمازنى (٢) وأبى على الفارسى (٣) ، على

---

(١) راجع الخصائص (١/ ٣٥٧) ومابعدها .

(٢) المازنى (٠٠٠ ـ ٢٤٩) :

بكر بن محمد بن حبيب بن بقية ، أبو عثمان المازنى ، أحد الائمة فى النحو ، من أهل البصرة .

راجع : وفيات الاعيان (١/ ٢٥٤) ، معجم الأدباء (٧/ ١٠٧) الاعلام (٢/ ٦٩) .

(٣) أبو على الفارسى (٢٨٨ ـ ٣٧٧) :

الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، شيخ ابن جنى ، وتلميذ السراج والزجاج ، عالم كبير فى علم النحو والقراءات . له : كتاب التذكرة ، وكتاب الحجة والايضاح .

راجع : نزهة الألباء (٥/ ٣) ، وفيات الاعيان (١/ ٣٦١) ـ " ١٥٥ " ، العبر (٣/ ٤) ، طبقات القراء لابن الجزرى (١/ ٢٠٦) ، بغية الوعاة ص (٢١٧) .

ماحكاه المصنف واختاره ، وأكثر اصحابنا (١) وجمهور الحنفية (٢) على خلافه .

احتج القائلون به بطرق :

الأول ـ أنا رأينا عصير العنب قبل الاشتداد لا يسمى خمرا ، وبعده يسمى خمرا ، واذا زال الاشتداد زال الاسم ، فقد دار معه ، والدوران دليل العلية .

واذا وجدنا الاشتداد في النبيذ ، وجبت تسميته خمرا حتى يندرج تحت دليل الخمر .

واذا اردنا بالعلة المعرف ، فلا نحتاج الى بيان مناسبة بين المعنى والاسم ووجه تأثيره في الدعاء الى الوضع ، والواضع هو الله ، وقد أذن في القياس .

الثاني ـ وهو الذي اعتمده المازني وأبو علي الفارسي : أن لا خلاف بين أهل اللغة أن كل فاعل يرفع ، وكل مفعول ينصب ، وان اختص ضرب منها بأمر انفرد به ، ولم يثبت ذلك عندهم الا قياسا ، لأنهم لما وضعوا القاعدتين واستمروا على ذلك (*) ، عرف انه ارتفع لكونه فاعلا . (١٤٢ ـ أ)

فان قلت : كيف يصح ذلك ، وقد وجد في اللغة خلاف ذلك ! ، فقد لا يرتفع الفاعل ، ولا ينتصب المفعول .

---

(١) منهم الغزالي فراجع المستصفى (١ / ٣٢٢ ـ ٣٢٣) ، ومال الآمدي اليه وعزاه الى القاضي أبي بكر فراجع الاحكام (١ / ٤٣) ، وابن الحاجب (١ / ١٨٣) .

(٢) راجع مذهب الحنفية في التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (١ / ٥٧ ـ ٥٨) ، وشروح المنار (٧٧١ ـ ٧٧٢) ، حاشية الأزميري على المرآة (٢ / ٢٨٦ ـ ٢٨٨) ، وأصول السرخسي (٢ / ١٥٦ ـ ١٥٨) .

قالوا : تخلف الحكم عن العلة لمانع لا يقدح في العلة عند من يقول بالتخصيص ، ومن لا يقول به فليجعل عدم ذلك جزءا من العلة .

الثالث — وهو أن أهل العربية أجمعوا على أن ما لم يسم فاعله ارتفع لكونه شبيها بالفاعل في اسناد الفعل اليه ، ولم تزل فرق النحاة من الكوفيين والبصريين يعللون في الاحكام الاعرابية : بأن هذا يشبه هذا في كذا ، فوجب أن يشبهه في الاعراب ، واجماع أهل اللغة في المباحث اللغوية حجة .

والقول المرضي : أن لا قياس في اللغات .

ويدل عليه مسالك :

الأول — هو أن أسماء الاجناس والصفات والمعاني ألقاب ، كأسماء الاعلام للذوات ، ومقصودها التعريف ، وعلتها الحاجة الى التفاهم .

والثاني — هو أن العلة المستنبطة لا تزيد على العلة المنصوصة ، ولو قال في العلم : سميت ابني هذا زيدا لزيادته أو لسواده ، لم يعد بدا غيره من أولاده بهذا الاسم من وضعه (1) ، وان كان في معناه قطعا ، فكذلك في الأجناس .

الثالث — هو أن القياس فرع صحة التعليل ، وتعليل وضع الاسم للمسمى به باطل من أوجه :

---

(1) في نقل القرافي عن التنقيح عبارة أخرى غير الموجودة في النسخة وهي " ولو قال سميت ابني هذا زيدا لسواده أو لزيادته ، لم يصر غيره سما من أولاده بهذا الاسم ، وان كان أسودا " .
راجع نفائس القرافي (٣/ ١٢٤ — أ) .

الأول : هو أن طريق اثبات العلة بالاستنباط هو السبر والمناسبة والدوران .

ودليل الحصر فيها : هو أن العلة لابد وأن تتميز عن غيرها ، ليكون كونها علة أولى من غيرها[(١)] .

والتميز : اما أن يكون بالوجود أو بزائد على الوجود ، والأول : اما أن يكون فى صورة معينة ، أو فى صور ، فالوصف الزائد على الوجود هو المناسبة ، والتعيين فى الوجود فى العين هو السبر ، وفى الجنس هو الدوران .

واذا ثبت الحصر فنقول : لاسبيل الى المناسبة ، اذ لا مناسبة بين الألفاظ ومعانيها ، ومايتخيل من اشعار الاشتقاق ينبنى على استحقاق المشتق منه لمعناه ، والكلام فيه ، كيف والمعنى المعبر عنه بلفظ المخامرة لو عبر عنه بلفظ التغطية والستر لم ينب عنه [(*)] ، فنسبته الى الخمر فى (١٤٢—ب) الاقتضاء كنسبته الى الغطاء والساتر .

ولا سبيل الى السبر والدوران ، فان خصوص التسمية لازم القدر المشترك ، فلم يتعين فى الوجود ، ولا يلزم عليه التعليل الشرعى لوجهين:

الأول : هو أن الاذن فى القياس من واضع الحكم معلوم ، ومن ضرورته الغاء خصوص المحل .

الثانى : هو أن الحكم الشرعى معلول المصالح والمفاسد ، ولا أثر لمطلق خصوص المحل فيها ، وأما الوضع اللغوى فهو معلول الحاجة الى

---

(١) فى نقل القرافى عن التنقيح " هو أن العلة لابد أن تتميز والا لم تكن أولى من غيرها " النفائس (٣/١٢٤—أ) .

قولهم : لا فائدة فى القاصرة ·

عنه جوابان :

احدهما — المنع ، فلا نسلم أن التعريف من فائدة العلة ، فانه فى الأصل حصل بالنص ، وفى الفرع بمثلها ، لا بعينها ، فاذا : هو فائدة وجود مثلها ، لا فائدة صحتها ، ثم وان سلمنا ، فلا نسلم حصر الفائدة فى التعريف ، فان فيها فائدتين أخريين :

— معقولية المعنى ، لما فيها من تشوف النفوس ، وكشف اسرار الشريعة وحكم أوضاعها ·

— ومعرفة قصور الحكم على محل النص ·

فان قالوا : هى فائدة عدم التعليل بالمتعدية (١) ، لا فائدة التعليل بالقاصرة ·

قلنا : ليس كذلك ، فان بتقدير امكان التعليل بالمتعدية — لولا القاصرة — للزم التعدية ، وربما كانت محذورة لعدم تضمنها الحكمة المقصودة ، وانما يندفع هذا المحذور بالتعليل بالقاصر ·

الثانى — سلمنا أن لا فائدة فيه (*) ، فلم يكون باطلا ؟ ، فان حصول (١٢٧—أ) العلم أو الظن ، أو صحة الاخبار عن الشئ، لا يتوقف على تضمنها فائدة ، ومعنى بطلان البيع اذا لم يتضمن فائدة : أنه لا وجود له فى الاعتبار الشرعى · ولا يتجه ذلك فى العلة القاصرة ، فانه اذا دل الدليل على تضمنها الحكمة المرعية بالحكم ، لا يمكن أن يقال : لا وجود لها فى الاعتبار الشرعى ··

---

(١) المقصود بقوله : " هى فائدة عدم التعليل بالمتعدية " : أن قصور الحكم على محل النص هى فائدة عدم التعليل بالمتعدية ·

والقارورة على الجابية ، لاشتراك كل واحد منهما فيما وضع له •

الوجه الرابع — هو أنه يؤدى الى تعذر وضع اسم الأعيان ، لأنه مهما قال : وضعت هذا الاسم لهذا المسمى ، علته بعموم وجه الاشتقاق وجعلته عاما فى القدر المشترك ، الا أن يقول : " هو لهذا لا لغيره " • (١٤٣ـأ) ومعلوم أن قوله : " لا لغيره " تأكيد ، فيدل على استقلال قوله : " هو لهذا " بأصل المعنى ، وهو عام فى كل وضع •

المسلك الخامس — هو أنه لو صح القياس فى طرف المسمى ، لصح فى طرف الاسم ، نظرا الى عين التعليل ، لأنه اذا ثبت أن المعتصر من العنب انما سمى خمرا لأنه يخامر العقل ، فكما أن مسمى النبيذ يشارك مسمى الخمر فى هذا المعنى ، فلفظ الخمار والخمير يشارك لفظ الخمر فى هذا الاشعار ، فان صح تسمية النبيذ خمرا للمشاركة فى القياس ، فليصح تسمية الخمر خمارا وخميرا للمشاركة فى المعنى •

ويؤيده : القياس الشرعى ، فانه لما كان صحيحا اعتبر فى طرف الحكم كما اعتبر فى طرف المحكوم عليه ، فكما نقيس مخرج البول والثقبة المنفتحة دون المعدة على مخرج الغائط فى جواز الاستنجاء بالحجر ، للمشاركة فى المعنى — نقيس الخرق والخشب فى جواز الاستنجاء به ، للمشاركة فى المعنى ، بل بطريق أولى ، فان احتمال التفاوت بين الاعيان فى المقاصد الشرعية قائم ، واحتمال التفاوت فى الاشعار ومقصود التعريف غير قائم •

بل نقول : الخمار يخمر الرأس ، والغطاء يخمر الكوز ، فلا يسمى خمرا •

(*) وقيل : هو الحوض الضخم •
راجع لسان العرب (١٤/١٢٩) •

فلئن قلت : خصوص المفطى داخل فى المسمى ، وهو كونه عقلا .

قلنا : وكذلك خصوص المفطى داخل فى المسمى ، وهو كونه معتصرا من العنب ، ولا فصل بينهما .

المسلك السادس — هو أن الوضع من التصرفات الغيبية ، فلا يقبل النقل بالتعليل ، كرقوم الكتابة وسكة الدنانير والتنصيص بالذكر .

فاذا رأينا العاقل كتب رقوما ، أو ضرب سكة ، أو ذكر شخصا ، وعرفنا مشاركة غيره له فى علة الكتابة والسكة والذكر ، فلا يلزم من ذلك الا وجوب الكتابة والذكر ، لوجود الحاجة اليه ، أما نفس الذكر والكتابة فلا ، ولهذا فى القياس الشرعى لانقول : ان السفرجل لما كان فى معنى البر فقد ذكره النبى — صلى الله عليه وسلم — مع البر وانما نقول : اراد تحريم بيعه متفاضلا ، كما أراد تحريم بيع البر ، غير أن اثبات الحكم على وفق ارادة الشارع شرع ، وان لم ينطق به ، واطلاق (*) اللفظ على وفق ارادة الواضع (١٤٣ — ب) ليس وضعا منه ، اذ لم ينطق به ، فليفهم هذه الدقيقة .

المسلك السابع — هو أن الحكم كما لابد له من علة ، فلابد له من فائدة وحكمة ، وحكمة الوضع التعريف ، فاذا وضع اللفظ لشئ ، فلابد وأن يفيد الاطلاق تعريفه ، ومهما قسنا معنى آخر عليه فى التسمية بطل افادة اللفظ تعريفه عند الاطلاق ، لأنه صار مشتركا أو للمشترك ، وهذا فارق آخر بين القياس فى الشرع والقياس فى اللغة ، فان الزجر المقصود بالقصاص فى المحدد لا يبطل بشرع القصاص فى المثقل وأمثاله .

وقد حصل الجواب بما ذكرناه عن حجتهم الأولى .

. . . .

وأما الثانية والثالثة فنقول : هما يرجعان الى التتبع • ويعـــــرف الوضع بالاستقراء من مجارى الاستعمال • واستنباط معان من محل النص للفهم لا للتعدية •

ويدل عليه : أن هذه الألقاب ــ أعنى : الرفع والنصب والجر ــ اصطلاح حادث من المصنفين ، ولا يمكن اسناده الى نطق العرب العرباء • بل ربما لو سمعوا هذه الألفاظ لم يدروا معناها المقصود فى محاوراتنـــا ، فاذا ، هو تعبير عما فهموه من استعمالهم ، واخبار على وفق العلـــــم الحاصل من الاستقراء •

ومن هذا قولهم : انما رفع ما لم يسم فاعله ، لاسناد الفعل اليه ، تشبيها بالفاعل ، فانه حكاية عن الواقع نصا ، وانما كان يكون قياسا لوجهلوا حكمه أولا ، ثم الحقوه بالفاعل ، للاشتراك فى هذا المعنى ، أما اذا كان رفعه منطوقا به من أهل اللسان أجمع ، فالتنبيه على المعنى تصحيـــح لما استنبطوه من المعنى ، ببيان الاطراد •

وأما تعميم الحكم فى رفع الفاعل ، فذلك لأنه لما عسر على المصنفيـــن تفصيل كل فاعل ، ضبطوا ماخرج عن القاعدة ، وأحالوا ماعداه على القاعدة الكلية المفهومة بالاستعمال المنطوق به ، فقالوا : الفاعل ــ بأصلـــــه ــ يستحق الرفع الا اذا منع مانع ، وذكروه •

ثم لو سلمنا أن ذلك كله قياس ، ولكنه فى الاعراب ، فلم قالـــــوا : انه يلزم منه صحة القياس فى نفس اللغة ؟ ، والفرق بينهما ماذكرناه مــن الفرق بينه وبين القياس الشرعى (*) : وهو أن رفع ما لم يسم فاعله لا يرفـــــع (١٤٤ــأ) كون الفاعل مرفوعا ، وتسمية كل مايخامر العقل خمرا ينفى كون المعتصر مــن العنب مسمى الخمر •

....

المسألة الثالثة :

القياس لا يجرى فى الأسباب ، كقياس اللواط على الزنى فى سببية الرجم ، وقياس النبش على السرقة فى سببية القطع[1] •

وانما قلنا (ذلك) ، لأن تعليل السببية بالقدر المشترك ينفى كون الخاص سببا ، وقد فرضناه سببا عند التعليل ، فهو متناقض •

فاذا ، الجارى فى الاسباب نظر التنقيح وتلخيص المناط •

واحتج المخالف : بأنه حكم شرعى ، لما سبق ، فجاز تعليله كسائر الأحكام •

وأجابوا عن الاشكال : بأن ذلك المعنى انما يناسب السببية لا الحكم، ولا يمكن اضافة الحكم اليه •

والجواب : هو أن الفرق ماذكرناه من لزوم رفع حكم الأصل ، والعذر باطل ، فان المعنى ان لم يناسب الحكم لم يمكن تعليل السببية به •

---

(١) من اللذين قالوا بذلك : أبو زيد الدبوسى ، واصحاب أبى حنيفة كذا ذكر الآمدى واختاره • ونسب القول بالجواز الى اكثر أصحاب الشافعى • راجع الأحكام (١٣٨/٣) •

وفى شرح المنار : أن عامة أصحاب أبى حنيفة يقولون بعدم الجواز ، واختار فخر الاسلام خلافه ، وقد ذكر "ابن ملك" بعض ماذكره التبريزى من حجج فراجعه ص(٨١٠) ، وراجع — أيضا — التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (٨٠/٢) ، وكشف الأسرار (٣٩٠/٣ — ٣٩١) •

المسألة الرابعـــة :

قياس التعليل لا يجرى فى النفى الأصلى[(١)] ، اذ لا علة له ، وأما قيـــاس الدلالة[(٢)] فيجرى ، اذ لا مانع عن أن يوافق دليل الاستصحاب .

المسألة الخامسة :

قال الجبائى[(٣)] والكرخى[(٤)] : لا يجوز اثبات العبادات بالقياس .

---

(١) المقصود بالنفى الاصلى : البقاء على ماكان قبل ورود الشـــرع . المستصفى (٢/٢٣٢) .

(٢) عرف الغزالى قياس الدلالة ، فقال : "أن يستدل بانتفاء الحكم عـــن الشئ على انتفائه عن مثله " ويكون ذلك ضم دليل الى دليل .

فبعد ورود الشرع ، وجد فرع لم يعرف حكمه ، فان مايماثلـــــــه ـ أيضا ـ لا حكم فيه .

وفى المحصول تعريف آخر لقياس الدلالة : وهو أن يستدل بعدم آثار الشئ وعدم خواصه على عدمه .

والتبريزى نحى منحى الغزالى ، ولذلك قال : وأما قياس الدلالة فيجرى ، اذ لا مانع عن أن يوافق دليل الاستصحاب .

راجع المستصفى (٢/٢٣٢) ، والمحصول (٢ـ٢/٤٦٧) .

(٣) راجع نقل أبى الحسين عن الجبائى فى المعتمد (٢/٧٩٢) ، واختـار أبو الحسين أن ينظر فى كل مسألة بخصوصها ـ وان كانت من الحدود أو التقديرات ـ ليعرف : هل هى قابلة للتعليل ؟ .

وهو معنى قول ابن السبكى فى رفع الحاجب عن ابن الحاجـــب (٢/٢١٧ـأ) ، أنظر هامش التبصرة ص(٤٤) .

(٤) وهو مذهب عامة الحنفية ، راجع أصول السرخسى (٢/١٦٢ـ١٦٤) ، والتوضيح على التنقيح (٢/٥٦ـ٥٧) ، حاشية الأزميرى على المـــرآة (٢/٢٨٤ـ٢٨٥) ، تيسير التحرير (٣/٢٧٩) وذكر أمثلة لهـــــذه المسألة وقرن فيها بين مذهب الحنفية والشافعية .

وبنى الكرخي عليه : امتناع اثبات الصلاة بالايماء •

وهذا ان أرادوا به : " اعتبار اليقين فى اثبات العبادات "• فيبطل عليهم بالوتر ، وان منعوا القياس — مع جواز اثباته بالظن — فهو تحكم •

قالوا : لو جوزنا اثبات العبادات بالآحاد ، فلعل صوم شوال وجب علينا ، لكنه لم يصل الينا •

قلنا : الاعتماد فى نفيه على الاجماع •

المسألة السادسة :

يجوز اثبات الحدود والكفارات والمقدرات والرخص بالقياس عند الشافعي (١) ، خلافا لابى حنيفة وأصحابه (٢) •

وحاصل مأخذهم : اعتقاد أن هذه الاحكام مظنة تعبدات وتحكمات، والاعتماد فى القياس على عقل المعنى ووجوب اتباعه وبعد تخصيصه بالاعيان وهذه القاعدة فى هذه الاجناس منقوضة ، اذ التعبد باعتبار الخصوصات غالب ، فيتقاصر المعنى الظاهر (*) عن اقتضاء الاتباع ، ويظهر احتمال (١٤٤—ب) التخصيص فينقطع الالحاق •

والشافعي يقول : امتناع القياس لانقداح الفارق لاينكر ، ولا اختصاص له بجنس ، ولخصوص النظر فى المعين — وان كان التحكم غالبا فى جنسه — مزيد دلالة على حكمه ، فان لاح ظهور اتباع المعنى — مع النظر

---

(١) راجع الاحكام للآمدى (٣/١٣٦) ومابعدها •

(٢) المراجع السابقة فى المسألة الخامسة •

ثم الفرضية متحققة فى الخمر وجلد الميتة ، وفى العبد قبل التعقل، وفى ذرارى الكفار قبل الاستيلاء ! وهو أقرب من توقع عود الذرة من البحر، ولا يطلق عليها اسم الملك .

وأما صحة البيع ونفوذ العتق ، فلا يجوز تفسير الملك بهما ، فسببان الاجماع منعقد على توقف نفوذ البيع والعتق على الملك ، فيتمانعان .

الوجه الثالث : هو أن الانتفاع بجهة التوصل لا يجوز أن يكون مسمى الملك ، لما سبق ، والانتفاع بالعين قد يتوفر على الموصى له بمنافع الدار والدآبة على وجه اللزوم فى مدة بقاء المحل دون الورثة ، والملك — فى الذات — مضاف الى الورثة دون الموصى له .

وأما بالاسباب فلوجهين :

أحدهما — هو أن الملك معلل بتلك الأسباب ، فيقال : ملك بالبيع ملك بالهبة ، ملك بالوصية .

الثانى — هو أن الاسباب ذواتها أمور حسية ، واعتبارها ان رجع الى مجرد ترتيب الآثار لم يكن أمرا ثالثا ، وان رجع الى أمر آخر ، فنقول : هو أمر محصل أو ليس بمحصل ؟ ، فان لم يكن محصلا ، فليس بثالث ، وان كان محصلا فليس هو بأمر حقيقى ، فيلزم بالضرورة أن يكون شرعيا ، فيكون مقدرا .

ثم الاعتبار أمر اضافى ، فما الذى اعتبر فيه السبب ؟ ، فان كان نفس الثمرات، فقد بينا بطلانه طردا وعكسا ، وان كان أمرا آخر ، فهو الذى نعنى بالملك ، وليس بمحقق ، فيلزم أن يكون مقدرا .

. . . .

فان قالوا : هذا النوع استدلال وتعرف لمجرى الحكم بحذف الفوارق، وليس بقياس .

قلنا : لابد لكم فيه من معرفة كون الأصل معللا ، وأن علته هو القدر المشترك ، بمناسبة أو سبر ، لينبنى عليه غلبة الظن بثبوت الحكم فى الفرع ، وهذه هى مؤن القياس .

وأما المقدرات ، فقد قدروا عدد الدلاء فى تطهير البئر[1] ، وفى الاستنجاء قاسوا غير المعتاد على المعتاد ، بل اسقطوا أصل الاستنجاء بالرأى[2] ، وقاسوا العاصى بسفره ، فى اثبات الرخص .

احتجوا : بأن الحدود تندرئ بالشبهات ، واحتمال الخطأ قائم فى القياس ، فيجب الأخذ به وان كان بعيدا ، درءا للحد .

وأما المقدرات فلا تهتدى العقول الى تقديرها ، كنصب الزكاة ، ومواقيت الصلاة .

---

(١) اعتمد الحنفية فى مسألة تطهير الآبار على آثار الصحابة ، فان فتوى علي وأبى سعيد الخدرى — رضى الله عنهما — فى ذلك معروفة . وصرح فى فتح القدير بأن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس .

راجع أصول السرخسى (١١٢/٢) ، فتح القدير وشرحه (٦٨/١) .

(٢) الاستنجاء عند الحنفية سنة ، وعند الشافعى فرض ، وقالت الحنفية : لو ترك الاستنجاء جازت صلاته ، ولكن مع الكراهة ، وذلك لأن قليل النجاسة الحقيقية فى الثوب والبدن عفو .

راجع : البدائع (١٢١/١) ، فتح القدير (١٤٨/١) .

وأما الرخص ، فهي منح الله — تعالى — فتختص بمحالها ، ثم هي على خلاف الدليل ، وكذا الكفارات ، لما فيها من الاضرار المنفي بالنص .

والجواب : هو أن على مذهب التصويب ، لا تصور للخطأ في القياس . ثم هو باطل بنقل الآحاد وما ناقضوه به من الأحكام .

وأما المقدرات فلا نقيس في نفس التقدير ، بل في نقل القدر بسببه ، وكذلك الرخص والكفارات ، فاذا فهمنا أنه — تعالى — منح بها لمعنى ، (*) (١٤٥ — ب) وخولف مقتضى الدليل لأجله ، وجب أن يطرد باطراده .

. . . .

((النظر الثانى))

:: فى شرائط الأصل ::

والمعتبر فيه ثلاثة شرائط :

الأول : أن يكون مفروغا عنه ، فان احتاج الى دليل فهو ـ أيضا ـ فرع .

الثانى : أن يكون الثابت حكما شرعيا ، لأنه هو المطلوب بالاجتهاد .

الثالث : أن لا يستند ذلك الحكم الى قياس ، فان علة الأصل الثانى ان كانت موجودة فى الفرع الأول فهو ـ أيضا ـ فرعه ، فليقسه عليه ابتداء من غير تطويل ، وان لم تكن موجودة تعذر قياسه على الاول ، لافتراقهما فى علة الحكم ، ولا يمكنه انتزاع علة أخرى جامعة ، اذ لا يساعده عليه سبر ولا دوران ، ولا أثر للمناسبة مع العلم باستقلال غيره ، وان ساعده عليه نص بصريحه أو ايمائه أو دوران فى الجنس ، فهو مستغن عن أصل معين ، فلا معنى للقياس على الأول أو على الثانى .

فرع :

وليس من المعتبر ما قاله الكرخى : وهو أن الحكم اذا كان على خلاف الأصول لم يكن بد من احدى خلال ثلاث : وهى التنصيص على العلة ، أو الاجماع على تعليله .. أو موافقة أصول أخرى كثيرة (١) .

---

(١) الذى يذكره الحنفية فى هذا المجال : أن من شروط القياس : أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس ويقصدون بالقياس : القاعدة المستمرة العامة التى قررها الشارع بنص أو بنصوص متعددة . =

واحتج عليه : بأن دليل حكم الأصل أخرج محل دلالته عن قياس الأصول ، فيبقى ماعداه على وفق الأصول ٠

ـ وهو فاسد ، لأنه اذا صح فى الفرع مستند مخالفة الأصول وجب الحاقه بمحل المخالفة وان شارك الأصول فى مبانيها ، عملا بارجح الدليلين

ولا (يعتبر) أن يكون مقدما فى الشرعية على الفرع ، فيجوز قياس الوضوء على التيمم فى اعتبار النية ، وقياس الأداء على القضاء فى اعتبار التبييت والتعيين ، لأن الجامع قد يكون دلالة ، فيجوز تأخرها ، ثم لو كان علة ، فالأصل دليل الاعتبار ، لا علة الاعتبار ، فيجوز أن يكون الجامع معتبرا قبل هذا الأصل ٠

ولا (يعتبر) أن يقوم الدليل على جواز القياس عليه ـ كما قاله عثمان البتي (١) ـ ، لأنه خلاف مافهم من سيرة الصحابة ، وهم القائسون ٠

(=) وخروج هذا الأصل عن الأصول المقررة يشير الى اختصاصه بحكم دون سواه ، فلا يعدى الا بماذكره الكرخي ٠ يمكن مراجعة هذه المسألة فى أصول السرخسي (٢/١٤٩ــ١٥٠) والتوضيح على التنقيح (٢/٥٦) ، وحاشية الازميرى على المرآة (٢/٢٨٤ــ٢٨٥) ، وكشف الأسرار (٣/٣٠٢) ٠

(١) الذى نقله السرخسي عن علماء الحنفية : أنهم يشترطون أن يقوم الدليل فى الأصل على كونه معلولا فى الحال ، لأن النصوص فرعان : معللة ، وغير معللة ٠

راجع أصول السرخسي (٢/١٤٧) ٠

وعثمان بن مسلم البتي البصرى ، أبو عمرو ، روى عن أنس والشعبي ، وروى عنه شعبة والثورى ، وكان صاحب رأى وفقه ٠ واسمه نسبة الى "البتوت" جمع "بت" وهو الكساء الغليظ ، فقيل : "البتي" ٠ راجع : تهذيب التهذيب (٧/١٥٤) ، وتقريب التهذيب ص(٢٣٦) ٠

ولأن بمجرد اشتراك الأصل والفرع فيما يصلح أن يكون علة ، يغلب على الظن اشتراكهما في الحكم ، والظن معمول به (*) ، ولا ضبط لمراتبه . (١٤٥-ب)

ولا (يعتبر) انعقاد الاجماع على تعليله ، خلافا لبشر المريسي ، لما ذكرناه من الوجهين .

ولا (يعتبر) أن لا يكون الأصل محصورا بعدد ، كقوله عليه السلام : " خمس يقتلن في الحل والحرم "(١) فان الاحتجاج ببطلان قياس غيرها عليها تعلق بمفهوم اللقب ، ثم لو صح ، فهو مانع من القياس ، كسائر التخصيصات ، وليس من قبيل الشرط .

---

(١) متفق عليه : ونصه : خمس من الدواب كلهن فواسق ، يقتلن في الحرم : الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب ، راجع : البخاري " مع السندي " (١/١٤ ٣) ، ومسلم " مع النووي " (٨/ ١١٣) .

وأرجع السرخسي هذه المسألة : الى أن القول به يؤدي الى ابطال لفظ من ألفاظ النص ، وهو تغيير له ، فيبطل القياس - هنا - لأن من شرط صحة القياس - عندهم - أن لا يعود التعليل على الأصل بالتغيير .

أصول السرخسي (٢/ ١٧٠ - ١٧١) .

((النظر الثالث))

:: فى شرائط الفرع ::

وله أربع شرائــط :

- أن لا يكون حكمه معلوما بطريق آخر .

واندراجه تحت مقتضى عموم ليس اخلالا بهذا الشرط ، لأن حكــــم العموم انما يثبت فيه أن لو سلم عن معارضة القياس .

- وأن لا يتناوله دليل حكم الأصل .

- وأن يتحقق فيه مناط الحكم .

- وأن يخلو عما يمنع من ثبوت حكمه .

وليس من المعتبر :

- كون العلة معلومة الوجود ، فان الظن يكتفى به فى الشرع .

- ولا كونه غير متناول بظاهر نص ، فان الظاهر قد يترك بالقياس .

....

ومنها : اجماعهم على تقدير ملك الأب فى الجارية المملوكة للابن قبل العلوق ، أو مع الوطء ، ليظهر أثره فى نفي المهر — أيضا — ، ونعنى (*) (١٣٩—ب) بالاجماع : الاتفاق ، فانه هو المتيسر فى الأكثر .

ومنها : تقدير ملك الابن فيما يمهر عنه الأب ، حتى لو عاد بفسخ أو طلاق بعد الكبر عاد الى ملك الابن .

ومنها : تقدير بقاء الملك فى المعجل زكاة من أربعين ، حتى تصور وقوعه زكاة .

وقوله : الخطاب قديم ، يستغنى فى تعلقه عن توسط حدوث حادث

قلنا : قد بينا أن ذلك التعلق غير كاف فى تحقق حكم الشرائع ونفوذها ، وانما ذلك يرجع الى مجرد صلاحية الكلام القديم للتعلق بالافعال الحادثة فهو كتعلق القدرة القديمة بسائر الممكنات فى الأزل ، وذلك غير كاف فى وقوع الحوادث ، بل لابد من تعلق أخص لذلك (١) فى تنجز الاحكام الشرعية ، ولهذا انتظم منا أن نقول : لا حكم للافعال قبل ورود الشرع ، وأن تحريم الخمر كحكم حادث ، لابد له من سبب حادث ، وأمثال ذلك .

ثم نقول : اذا حصرنا الأحكام الشرعية فى التكاليف ، فلو زوج الجد أحد حافديه (٢) بالآخر ، فما حكم هذا العقد ، والصبى ليس أهلا لتعلق

---

(١) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التبريزى (أخص من ذلك) ويلاحظ أن نقل القرافى هو الأصح على مايبدو من المعنى والسياق . راجع نفائس القرافى (١١٧/٢ — أ) .

(٢) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التبريزى (حفيديه) ولعله هو الصواب ، لأن الحافد هو الخادم والمعين ، أما ولد الولد فهو الحفيد . كذا فى لسان العرب (١٥٣/٣) .

وقد يشاركه فيما هو مقتضى اللفظ بطريق التواطؤ ، ولكن لا ينبئ مفهومه عن حكم شرعي ، كقول النوقاني (١) — رحمه الله — في مسألة التعيين : معنى اعتبر في الصوم في الجملة ، لا تختلف حكمة اعتباره بالقضاء والأداء ، فوجب أن لا يختلف اعتباره بالقضاء والأداء، قياسا لوصف النية على أصلها ، فإن الحكم الشرعي هو الاعتبار حيث تحقق سببه (٢) .

أما كونه في احدى الصورتين مخالفا الآخر وموافقا ، فليس من الأحكام الشرعية ، بل هو من الأمور الضمنية الضرورية المستفادة من نظر العقل ، فإن التماثل والاختلاف عقلي ، وإن كان ما فيه التماثل شرعيا .

وقد ينبئ عن حكم شرعي ، ولكن لا يكون تمام ماهية الحكم الثابت في الأصل ، وهذا القسم يقع كثيرا ، وله صور :

— فمنها : قول أصحابنا في العقيقة : مأدبة فيكون مأمورا بها ، كالوليمة ، مع أن الحكم في الأصل الوجوب ، وفي الفرع الندب (٣) .

---

(١) النوقاني : محمد بن بكر بن محمد ، أبو بكر الطوسي ، النوقاني ، تفقه بنيسابور وببغداد ، وكان اماما في الفقه ، وكان زاهدا ، نقل عنه الرافعي في الكتب . و "نوقان" بنون مضمومة ، وقيل مفتوحة ، توفي سنة ٤٢٠هـ . راجع طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٨٤/١) ، طبقات السبكي (١٢١/٤) .

(٢) مذهب الشافعية في تعيين النية : يجب تعيين النية في صوم رمضان أداء وقضاء وفي صوم الكفارة والنذر والصوم استسقاء اذا أمر به الامام راجع تحفة المحتاج شرح المنهاج (٣٨٧/٣) .

(٣) راجع باب العقيقة في المجموع للنووي (٣٤٢/٨) " مطبعة الامام بمصر ، وروضة الطالبين (٢٢٩/٣) .

وفى مسألة التفريط : تلف ماله بعد استحقاق المطالبة ، فيبقى مطالبا كما لو اتلفه (١) .

فيقول الحنفى : الحكم فى الأصل المطالبة بضمان ماأتلفه (٢) .

وقد ينشأ الاختلاف بين الحكمين من الاختلاف فى الحكمة ، واختلاف المتعلق اذا كان مؤثرا فى المقصود .

نظير الأول : ايجاب عتق الرقبة كفارة ونذرا وعقوبة ومحوا .

ونظير الثانى : وجوب قطع اليد مع وجوب الحد ، أو الصوم أوالصلاة ، وهو أكثر مايستند اليه اليوم فى المناظرات .

قال أبو هاشم : يعتبر فى ثبوت الحكم بالقياس أن يكون قد ثبت جملة بالنص ، وزعم : أنه لولا ثبوت توريث الجد بالنص لما نظر الصحابة فى توريثه مع الاخوة (٣) .

وهذا فاسد ، بدليل مسألة الحرام وأمثالها .

---

(١) عدم تسليم المال - بغير عذر - بعد طلب صاحبه ، يعد تعديا ، فيضمن المودع عنده . راجع تحفة المحتاج شرح المنهاج (١٢٤/٧) .

(٢) راجع كلام الحنفية فى مسألة الوديعة ، ومتى يجب ضمانها ومتى لا يجب فى بدائع الصنائع (٣٨٨٨/٨) ومابعدها .

(٣) راجع كلامه فى المعتمد لابى الحسين (٨١٠/٢) .

خاتمة تشتمل على فصلين :

أحدهما — فى بيان ألقاب القياس ، ووجه تمييز بعضها عن بعض •

وله ألقاب بحسب اختلاف الجامع ، وألقاب بحسب اختلاف طرق تقرير الجامع •

أما الأول : فقياس العلة ، وقياس الدلالة ، والقياس فى معنى الأصل ، وهو المسمى بقياس (اللافارق) •

ووجه الحصر (*) : هو أن الحكم تبع للعلة ، والعلة فى الفرع : اما أن (١٤٦—ب) تستبان تفصيلا بعد التنصيص عليها ، أو اجمالا من غيرها •

ثم ذلك الغير الدال عليها : اما أن يكون ثبوتا أو نفيا ، فالأول : قياس العلة (١) ، والثانى : قياس الدلالة (٢) ، والثالث : قياس اللافارق (٣) •

---

(١) عرف الآمدى قياس العلة فقال : "هو ما صرح فيه بالعلة الباعثة على الحكم فى الأصل " كالشدة المطربة فى الخمر ، فيقاس النبيذ عليه بهذه العلة • راجع الاحكام للآمدى (٩٦/٣) ، جمع الجوامع "مع العطار " (٣٨١/٢) •

(٢) تعرض الآمدى لقياس الدلالة ، وبين أنه قد صرح فيه بالدليل الدال على العلة الباعثة ، كالجمع بين النبيذ والخمر بالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة ، الاحكام (٩٦/٣) •

وتعرض له الغزالى فى معرض كلامه عن النفى الأصلى ، وقال عن قياس الدلالة : ان يستدل بانتفاء الحكم عن الشئ على انتفائه عن مثله • المستصفى (٣٣٢/٢) ، وراجع مسألة " قياس التعليل لا يجرى فى النفى الأصلى " من الكتاب الذى نحققه •

(٣) قياس اللافارق " أو القياس فى معنى الأصل " : العله غير مصرح بها ، ولكن نفى الفرق بين الأصل والفرع • كما فى الحاق الأمة بالعبد فى التشريك ، الاحكام (٩٧/٣) •

=

أما الألقاب الأخرى ، فهى شعب قياس العلة ، فانها ان قـــررت بالمناسبة ، فهى قياس اخالة ، وان قررت بشبه فهى قياس شبه ، ولا لقب للقياس باعتبار طريق آخر من طرق العلة .

نعم ، العلة ان استنبطت من محل التنصيص على الحكم لا غير ، فهى مستنبطة ، والطريق تخريج .

وان لخصت من محل الايماء بحذف ماوراءها ، فهى مومأ اليهــا ، والطريق تنقيح .

وأن لم يكن للقياس مؤنة سوى معرفة وجود العلة فى الفرع لكونهـا معلومة فى نفسها ، فهو تحقيق المناط ، خصص به تمييزا ، وان كان لا بـد من تحقيق المناط فى كل قياس .

مباحثه تنكشف بها حقيقة قياس الدلالة وطريق تقريره :

اعلم : أن قياس الدلالة لما كان عبارة عن الجمع بدليل الحكـم ، لا بعلة الحكم ، فكل قياس كان الجامع فيه دليلا ، فهو قياس دلالة ، حتى الجمع بالبيع ، فان المؤثر فى الملك هو الحاجة ، والبيع دليلها ، ولكـن العلل الشرعية لما كانت وضعية ، كانت كلها فى معنى الأمارة والدليـل ، وان كانت منشأ للحكمة ، فخصوا اسم قياس الدلالة بالجمع بالحكم الذى هو فى المرتبة الثانية من الدلالة ، فانه يدل على الوصف ثم على الحكم .

(=) وقال الغزالى : أن يظهر تأثير عين الوصف فى عين الحكم ، فلا يبقى بين الأصل والفرع مباينة الا فى تعدد المحل كالسكر فى الخمـر والنبيذ . المستصفى (٢/٣١٩) .

وقال ابن السبكى : هو القياس الجلى . جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٨٢) .

أما تقريره ، فله طريقان :

أحدهما — اقامة الحكم مقام الوصف فى ضبط المعنى ، كقولهم : " قتل حرام ، فيوجب القصاص كالقتل بالمحدد ، ونجس فلا يصح بيعه ، كالجيفة ".

ونجيب عن المطالبة : بأنه اذا كان حراما ، كان جناية ، أى مفسدة مطلوبة الانتفاء ، فيناسب القصاص زجرا ، واذا كان نجسا ، كان مستقذرا مستحقرا ، فيناسب سلب رتبة المقابلة بالمال الشريف ، فنجريه مجرى الوصف فى تشبيه المناسبة مما تتضمنه .

وأكثر المترسمين لا يعدون هذا النوع من قياس الدلالة ، لهذا المعنى مع أنه لو قال (*) : " قتل يوجب التحريم فيوجب القصاص قياسا على المحدد " (١٤٧—أ) لم يستريبوا فى كونه قياس دلالة ، لأنهم لم يضبطوا من قياس الدلالة الا هذا الشكل ، وهو أعم منه ، لما ذكرناه من الضابط .

وانما قلنا : انه قياس دلالة ، لأن كونه حراما ليس علة لوجوب القصاص ، بل هو — أيضا — حكم ما هو علة لوجوب القصاص ، وهو كونه تفوتيا عدوا لمحل من صفته كيت وكيت ، وانما استدل عليه بوجود التحريم .

الطريق الثانى — وهو المشهور — : أن يدعى لزوم اشتراك الأصل والفرع فى الحكم المطلوب ، لاشتراكهما فى حكم آخر ، هو من أثر المؤثر فيه فنقول : " محل صين بالقصاص عن المنفرد فيصان عن المشاركين ، كالنفس ومحل يأثم باتلافه عدوا ، فيضمنه ، كالعصير وسائر أموال الذمى ، ويصح طلاقه فيصح ظهاره ، كالمسلم ، ويجلد بالزنى بكرا ، فيرجم به ثيبا ،

....

كالمسلم ، ويوجب القصاص اذا جرى فى المحاربة ، فكذا فى غيرها ، كالمحدد ، وصوم يعتبر فى صحته أصل النية ، فيعتبر فيه التعيين والتبييت ، كالقضاء وأمثال ذلك .

وبعد هذا ، يجب أن يقرره باسنادهما الى مؤثره ، من غير أن يصرح بالمؤثر ، كيلا يكون منقطعا بالانتقال ويضيع أحد المسلكين .

أما الأصل أو الجامع فنقول : صيانته عن الطرد يدل على كونه مطلوبا فى القصاص ، فيناسب الصيانة عن الشركاء ، مبالغة فى الصيانة ، وحسما للذريعة ، كما فى الأصل ، فتذكر الحكمة بجملة لوجه الارتباط لا غير ، وكذا فى أمثاله .

فلو قال فى جواب المطالبة : لأن ايجاب القصاص فى حالة الانفراد يدل على اعتبار التفويت الواقع فى ايجابه ، وذلك التفويت بعينه موجود فى حالة الاشتراك — كان منقطعا بالانتقال الى قياس العلة ، وتضييع حكم الأصل فى الاستشهاد ، لاستقلال حالة الانفراد بالاعتبار .

مباحثة أخرى :

أرى بعض الفقهاء — فى المناظرات — : اذا فرق بين حالة الانفراد وحالة الاشتراك مثلا يقول : هذا فرق بين الوصف والحكم ، يجب أن يكون بين الأصل والفرع ، فلا اسمع (*) "ويسجل بهذا على القاعدة — تمسكا بهذا (١٤٧—ب) اللفظ — تعذرا ، من غير أن ينظر فى الفرق المذكور .

والحق : أن هذا النوع من الفرق لا ينقدح فى الطريقة الأولى ، اذ المقصود من الحكم الجامع : دلالة على معنى يتوسل به الى اثبات المتنازع

. . . .

عدمه[1] .

الرابع — هو أن اسناد الانتفاء الى انتفاء المقتضى يوافق الأصل في عدم تقريره وعدم لزوم مخالفته ، فيترجح على صلاحية الوصف الموجود أو يساويها .

الخامس — اتفاق العقلاء على الضحك ممن يعلل عدم حضور زيد من السوق بخوف الغريم ، مع العلم بموته أو الشك في حياته ، ويعلل عدم طيران الطير بمانع القفص ، وهو لا يعلم حياته .

احتج المنكرون له — منهم المصنف — بأمرين :

احدهما : هو أن المناسبة والاطراد يغلب ظن الاضافة اليه ، وان لم يخطر ببالنا وجود المقتضى ، ولهذا ، اذا رأينا سبعا على طريق انسان ، غلب على ظننا عدم حضوره وان لم يخطر ببالنا سلامة أعضائه (*) . (١٤١—أ)

الثاني : هو أن المقتضى يضاد المانع ، والشئ لا يتقوى بضده ، فاذا صحت الاضافة اليه مع وجود الضد ، مع عدمه أولى .

والجواب :

عن الأول — هو أن الطرد والمناسبة انما تغلب على الظن اضافة ما تصح اضافته ، ولا نسلم أن النفي الأصلي تصح اضافته .

---

(١) عبارته — هنا — فيها استدلال عن طريق غير مباشر ، فتقدير كلامه — على ما يظهر لي —: اذا ثبت أن النفي متجدد ، فهذا دليل على وجود المقتضى ، لأننا لا يمكن أن نتصور الانتفاء الا بعد الوجود ، فالنتيجة : أننا اذا رأينا انتفاء ، نسبناه الى عدم المقتضى ، اذ هو الأصل .

وقد استعملت مثله في حضرة شيخنا جمال الدين ابن فضلان (١) في شهادة الفاسق ، فقلت : نقص يسلب الولاية فيسلب الشهادة ، قياسا على الرق .

وقررته : بمناسبة النقص لسلب المناصب الدينية ، اعتبارا بالرق ، وهو الجامع بين الفسق والرق ، فيكون علة .

وأما ذكر سلب الولاية فانما جرى مجرى تقييد النقص بالرتبة المعتبرة ، فان له مراتب وتعذر ضبطها بالوصف الحقيقي .

نعم ، لو قلنا : شخص سلب الولاية ، فيسلب الشهادة ، كالرقيق، (*) (١٤٨-أ) لأن سلب الولاية كان اظهارا لنقيصته ، وسقوط وقعه بعزله عن أهلية المناصب وشراف المطالب ، تقريرا لاستحسان معالي الأمور ، من صفات الفضائل واستقباح الرذائل ، وفي ضم سلب الشهادة اليه مبالغة في تقريره، فوجب أن يكون مشروعا ، كما في الرقيق — لكان دلالة ، لأن الجامع دليل كما ترى ، وليس بعلة ، بل العلة النقص الذي أوجبها ، فليعلم .

---

(١) جمال الدين بن فضلان (٥١٧ — ٥٩٥):
يحى بن علي بن الفضل بن هبة الله ، جمال الدين ، أبو القاسم ، من فقهاء الشافعية ، ولد ببغداد ، وتفقه بنيسابور ، وقد سمع الحديث ، وحدث ، قال المنذري : " كان عذب الكلام ، مليح العبارة " ، ودرس في النظامية وفضلان : لقب جده الفضل .

راجع : النجوم الزاهرة (٦ / ١٥٣) ، شذرات الذهب (٤/ ٣٢١) ، طبقات السبكي (٧/ ٣٢٢) ، الاعلام (٩/ ١٩٨) .

((الفصل الثانى))

:: مآخذ الترجيحات ::

وفيه مسائل :

- تعارض الأدلة •
- الترجيح بين الأدلة •
- الترجيح فى اليقينيات •
- الترجيح بكثرة الأدلة •
- العمل بكل واحد من الدليلين من وجه •
- تعارض العام والخاص •
- فى وجوه ترجيحات السند •
- فى وجوه ترجيحات الاقيسة •

∴ ∴ ∴

∴

((الفصل الثانى))

:: فــــى مأخذ الترجيحات ::

وفيها مسائل :

الأولــــى :

لا خلاف فى جواز تعارض دليلين عند اتحاد الحكم واختلاف المتعلق، كوجوب استقبال كل جانب من جوانب الكعبة على الداخل (١) ، ووجوب اخــراج الحقاق وبنات اللبون من نصاب المائتين (٢) .

أما عند اختلاف الحكم واتحاد المتعلق ، فان كان فى نظرنا ، فهــو أيضا جائز ، وأما فى نفس الأمر ، فقد انكره الكرخى (٣) ، وجوزه الباقون .

ثم اختلفوا فى حكمه :

---

(١) عبارة التبريزى فى هذا المثال غير واضحة لى ، ويظهر أنه ــ هــو ــ المثال الذى ذكره الغزالى ، ونص كلامه : لو قال الشارع : مــــن دخل الكعبة فله أن يستقبل أى جدار أراد ، فيتخير بين أن يستقبل جدارا أو يستدبره ــ كان معقولا ، لأنه كيفما فعل ، فهو مستقبــــل شيئا من الكعبة ، وكيفما تقلب ، فاليها ينقلب . أ . هـ .
المستصفى (٢/٣٧٩) .

(٢) اذا ملك شخص مائتين من الابل ، فعليه اما : خمسة بنات لبــــون لحديث " فى كل اربعين بنت لبون " ، واما أربع حقاق ، عمـــــلا بحديث " فى كل خمسين حقه " .
راجع المستصفى (٢/٣٨٠) .

(٣) لم أجد فى كتب الحنفية من يذكر هذا الرأى وينسبه الى الكرخـــــى بالذات ، والذى وجدته : أنه يتكلمون كلاما عاما عن عدم امكان =

فقال القاضى وأبو هاشم : حكمه التخيير (١) ·

وقال بعض الفقهاء : حكمه التساقط والرجوع الى الأصل ·

واستدلوا على أصل الجواز : بأنه لااستحالة فى ذاته ، اذ يمكن تعارض خبرين من عدلين يستويان من جميع الوجوه ·

وقد بان بهذا : أنهم يريدون بالتعارض فى نفسه : التعارض فى زماننا هذا ، لا فى أصل الوضع ، ولا فى حكمه ، اذ التخيير أو التساقط ممكن ، كما لو تعارضا فى نظرنا ·

(=) التعارض فى أدلة الشرع ، وأن ذلك يتنافى مع أدلة الشرع التى وضعها العليم الخبير · وهذا بلا شك رأى جميع أهل الملة ، اذا تأكد هذا فاعلم : أن رأى الكرخى يحتاج الى بيان فى مقابل آراء الآخرين · فالكرخى يقول : لا يمكن أن يتساوى الظنين الحاصلين عن الأمارتين المتعارضتين ، لأن الامارتين لابد وأن تكونا من نوعين ، وبينهما اختلاف من وجه ، وحينئذ لابد لذلك الوجه من مدخل فى التأثير ، فيمتنع الاستواء فى الظنين الناشئين عنهما ·

ووجه التجويز — على رأى الجمهور — أن العادة قاضية بأن شهادة شاهدين متعارضين ، يجد الانسان من نفسه الظن فى احدهما مثل الظن فى الآخر ، اذا استويا فى العدالة — ممكن ·

قلت : قد بين التبريزى محل رأى الجمهور فقال : " يريدون بالتعارض فى نفسه : التعارض فى زماننا هذا ، لا فى أصل الوضع وحكمه " ·

يمكن أن تراجع هذه المسألة فى : نفائس القرافى (٣/ ١٣٤ — أ) ، الاحكام للآمدى (٣/ ٢٢٨) ، جمع الجوامع " مع العطار " (٢/ ٤٠٠) ، وابن الحاجب (٢/ ٢٩٨) ، التوضيح شرح التنقيح (٢/ ١٠٣) ، حاشية الازميرى على المرآة (٢/ ٣٧٢) ، المنار وشروحه ص (٦٧١) ·

(١) راجع المعتمد (٢/ ٨٥٣) ·

واختار المصنف مذهب الامتناع .

وقرره : " بامتناع حكمه ، وهو التساقط ، أو العمل بهما ، أو بأحدهما على التعيين أو التخيير " ، فهذه أربعة محصورة ، والكل باطل . (١)

أما التساقط ، فلعدم الفائدة ، وأدائه الى العبث — وهذا انما يتجه فى الوضع لا فى الاتفاق باندراس التاريخ — .

وأما العمل بهما ، فلتناقض .

وبأحدهما عينا ، فللتحكم ، وعلى التخيير ، لأدائه الى العمل بدليل اباحة عينا ، اذ مقتضاه التمكين من الفعل والترك جميعا . وقد ثبت بطلانه . (٢)

وهذا بخلاف التعارض فى نظرنا ، فان التساقط يستند الى جهلنا بالراجح منهما ، ولا يؤدى الى العبث فى الوضع .

ثم قال : فان قيل : لا نسلم أن العمل بأحدهما عينا تحكم ، فانه يجوز أن يكون أحوط ، أو على وفق الأصل .

سلمنا ، فلم لا يجوز التخيير ؟ .

قولكم : فانه عمل بدليل الاباحة عينا . (*) (١٤٨—ب)

— لا نسلم ، فان دليل الاباحة يقتضى التخيير مطلقا بين الفعل والترك ، ولم نثبت هذا ، وانما اثبتنا التخيير بين الاخذ بدليل الاباحة واثبات حكمه ، وبين الأخذ بدليل التحريم واثبات مقتضاه من المنع . فأحد طرفى هذا التخيير منع من الفعل ، فكيف يكون مقتضى لخطاب الاباحة ! .

---

(١) المحصول (٢—٢/٥٠٧) ومابعدها .

(٢) فى الهامش : أى : ببيان لزوم التحكم .

ونظيره من الواقع : تخيير المسافر بين الأخذ بدليل الرخصة والاقتصار على ركعتين وبين الأخذ بدليل العزيمة والتزام الأربع ٠ فهو كقول من له على غيره أربعة دراهم : " تصدقت عليك منها بدرهمين ، فان قبلت ، فعليك درهمان ، وان أبيت فعليك الأربع " ٠

ويشهد له : قول عثمان وعلى — رضى الله عنهما — فى الجمع بين الاختين بملك اليمين : " احلتهما آية ، وحرمتهما آية "(١) ٠

سلمنا امتناع هذا القسم — أيضا — ، لكن هذا الاشكال يختص بتعارض دليل الاباحة والتحريم ، فما الدليل فيما عداها من الصور ؟ ، تجاوزنا هذا ، ما الدليل على امتناع التساقط ؟ ٠

قولكم : لأنه عبث لا فائدة فيه ٠

قلنا : لا يمكن القطع بخلوه عن فائدة استأثر الله — تعالى — بعلمها فلا فيكون عبثا ٠

وأجاب عن الأول : بأن كونه أحوط او على وفق الأصل ، ان صلح للترجيح بطل التعادل ، وان لم يصلح بطل السؤال ٠

وعن الثانى : جوابين : أحدهما : أن الكلام فى تعادل أمارتى الحظر والاباحة فى متعلق واحد باعتبار واحد ، ومهما اخذتم فى الحظر اعتبار

---

(١) أخرج هذا الأثر عن على : البزار وابن ابى شيبة وابن مردويه ٠ وعن عثمان أخرجه مالك عن الزهرى ، ورواه عنه أيضا عبد الرزاق ٠ والمشهور أن قائل هذا الاثر هو عثمان — رضى الله عن الجميع — ٠

راجع التلخيص الحبير (٣/١٧٤) ٠

قالوا : تخلف الحكم عن العلة لمانع لا يقدح في العلة فمن يقول بالتخصيص ، ومن لا يقول به فليجعل عدم ذلك جزءا من العلة .

الثالث — وهو أن أهل العربية أجمعوا على أن ما لم يسم فاعله ارتفع لكونه شبيها بالفاعل في اسناد الفعل اليه ، ولم تزل فرق النحاة من الكوفيين والبصريين يعللون في الاحكام الاعرابية : بأن هذا يشبه هذا في كذا ، فوجب أن يشبهه في الاعراب ، واجماع أهل اللغة في المباحث اللغوية حجة .

والقول المرضي : أن لا قياس في اللغات .

ويدل عليه مسالك :

الأول — هو أن أسماء الاجناس والصفات والمعاني ألقاب ، كأسماء الاعلام للذوات ، ومقصودها التعريف ، وعلتها الحاجة الى التفاهم .

والثاني — هو أن العلة المستنبطة لا تزيد على العلة المنصوصة ، ولو قال في العلم : سميت ابني هذا زيدا لزيادته أو لسواده ، لم يعد بدأ غيره من أولاده بهذا الاسم من وضعه ، وان كان في معناه قطعا (١) ، فكذلك في الأجناس .

الثالث — هو أن القياس فرع صحة التعليل ، وتعليل وضع الاسم للمسمى به باطل من أوجه :

---

(١) في نقل القرافي عن التنقيح عبارة أخرى غير الموجودة في النسخة وهي " ولو قال سميت ابني هذا زيدا لسواده أو لزيادته ، لم يصر غيره مسما من أولاده بهذا الاسم ، وان كان أسودا " .

راجع نفائس القرافي (٣/١٢٤ — أ) .

وعن الرابع : بأن حكمة نصب الأمارة : هي التوصل بها الى المدلول .

- وهذا الحصر - أيضا - غير مسلم .

المسألة الثانية :

الاكثرون على جواز التمسك بالترجيح : وهو تقوية احد الطرفين المستقلين اذا انفرد .

وقال بعضهم : بالتعادل ، كما عند عدم الترجيح .

- وهو باطل من أوجه :

أحدها - اجماع الصحابة على تقديم نقل عائشة في التقاء الختانين على نقل من روى " انما الماء من الماء " .

وتقديم خبر من روى عن زوجاته صلى الله عليه وسلم : " أنه كان يصبح جنبا من وقاع أهله وهو صائم " على خبر أبي هريرة : "من أصبح جنبا فلا صوم له " .

وقد رجح أبو بكر - رضي الله عنه - خبر المغيرة بموافقة محمد بن مسلمة .

ورجح عمر - رضي الله عنه - خبر أبي موسى بموافقة أبي سعيد الخدري (١) .

---

(١) الاحاديث المذكورة - هنا - تم تخريجها فيما سبق .

ورجح علي — رضي الله عنه — خبر أبي بكر ، فلم يحلفه (١) .

الثاني — هو أن حكم الراجح مظنون ، فيجب اثباته ، كما لذا عرى عن المعارض .

الثالث — هو أنه اما أن يعرض عنهما ، أو يعمل بهما ، أوبأحدهما اما على التعيين ، أو على التخيير .

والاعراض ممتنع مع امكان شئ من بقية الاقسام .

والجمع ممتنع للتناقض .

وتعيين المرجوح خلاف الاجماع والعقل .

وفي التخيير — أيضا — تمكين من تقديمه .

فتعين تقديم الراجح .

احتج المخالف بأمرين :

أحدهما — قوله : لانظر الى زيادة الظن بعد تعارض أصل الدلالة ، بدليل تعارض البينتين .

---

(١) عن علي — رضي الله عنه — : كنت اذا سمعت من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — حديثا نفعني الله بما شاء منه . واذا حدثني غيره استحلفته ، فاذا حلف لي صدقته ، وان أبا بكر حدثني ، وصدق أبو بكر : أنه سمع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : ما من رجل يذنب ذنبا ، فيتوضأ ، فيحسن الوضوء ، ويصلي ركعتين ، فيستغفر الله ، الا غفر له .

راجع مسند أحمد (١/١٥٤ ، ١٧٤ ، ١٧٨) .

الثانى — قوله عليه السلام : " نحن نحكم بالظاهر"(١) ، فانه يدل على الغاء مازاد على أصل الظهور ٠

والجواب : لانسلم عدم اعتبار زيادة الظن فى البينات ، فانا نرجح بالتاريخ وبزيادة العلم ، وباليد ، والجرح والتعديل ، وانما لانرجح فى مواضع مخصوصة ، لقيام الدليل على الغاء تلك الزيادة ، كما فى زيادة العدد ، كما لايعتبر أصل الظن(*) فى مواضع ٠ ثم كيف يترك الاجماع (١٤٩–ب) بقياس الرواية على الشهادة ! ٠

وأما الخبر ، فالمراد به : استقلال الظن بوجوب العمل ، لاالغاء الزيادة عند التعارض ، ثم مقتضاه العمل بالراجح ، فانه هو الظاهر ، وقد خالفتموه بالنظر اليه والى معارضه جميعا ، على أن أظهر معانيه : تخصيص نفوذ الحكم بالظاهر دون الباطن — على مقتضى مذهبنا — ٠

---

(١) قال العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى : لاأصل له ، وسئل عنه المزى فانكره ٠

وفى معناه : مارواه البخارى ومسلم : انما أنا بشر وانكم تختصمون الى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فاقضى له بنحو ماأسمع — الحديث ٠

راجع تخريج احاديث البيضاوى فى مجلة البحث العلمى عدد (٢) والتلخيص الحبير (٤/١٩٢) ، وكشف الخفاء (١/١٩٣) ٠

ومن قول عمر — فى البخارى " مع السندى (٢/١٠٠) — ان الوحى قد انقطع ، وانما نأخذكم — الآن — بما ظهر لنا من أعمالكم ٠

المسألة الثالثة :

لا مجال للترجيح في اليقينيات ، فان اليقين يتوقف على أربعة علوم ضرورية :

ـ العلم بنفس المقدمات ، اما ابتداء ، أو استنادا ٠

ـ والعلم بصحة التركيب ٠

ـ والعلم بحصول النتيجة ٠

ـ والعلم بأن ما حصل من العلوم الضرورية ـ حصولا ضروريا ـ ضروري٠ واجتماع هذه الأربعة في نقيضين محال ، ومهما تطرق امكان النقيض الى بعض هذه القضايا ، ولو على أبعد الوجوه ليحتاج الى ترجيح ـ فهو ظن ٠

المسألة الرابعة :

يجوز الترجيح بكثرة الأدلة ، وهو مذهب الشافعي (١) ـ رحمه الله ـ٠

دليله أمران :

احدهما ـ اجماع الصحابة ، كما سبق ٠

الثاني ـ هو أنها تورث زيادة الظن ، والعلم به ضروري ، فانا نعلم : أن الظن المستفاد من خبر اثنين أقوى من الظن المستفاد من أحدهما ، ولهذا انتهى بالتدريج الى افادة اليقين عند كمال عدد المتواتر والعمل باغلب الظنين واجب كما سبق ٠

---

(١) نسب هذا الرأي الى الشافعي أبو الحسين البصري ، فراجع : المعتمد (٢/٦٧٦) ، والاحكام للآمدي (٣/٢٥٩) ، ونهاية السول (٣/١٦٧) ، ونفائس القرافي (٣/١٣٧ ـ ب) ٠

واحتج المخالف (١): بزيادة العدد فى احدى البينتين ، وبأن الزيادة اذا لم تكن فى نفس الدليل ، فبأيها قابلت المفرد ساواه ، فقد صلحت لمعارضة الكل •

والجواب : هو أن الاجماع كما دل على امتناع الترجيح بالكثرة فى الشهادة ، دل على وجوب الترجيح بها فى الرواية ، كما سبق ، فلا يرد أحدهما بالآخر ، على أن لا اجماع فى الشهادة ، فان مالكا يرجح بها (٢) ، والزيادة وان لم تكن فى نفس الدليل ، ولكن قوة النفس بالحكم الموافق لاسبيل الى انكاره ، فيجب العمل به •

---

(١) مذهب أكثر الحنفية : لا يتم الترجيح بما يصلح دليلا فى نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له ، فلا يرجح دليل مستقل وافقه دليل مستقل آخر ، على دليل منفرد ليس له ذلك •

ولنا أن نلاحظ : أنهم قد يقولون بالترجيح بكثرة الأصول ، كما فى القياس •

ولهم أن يجيبوا ، فيقولوا : الموجب للحكم هو العلة — وهى دليل واحد — لا الأصول ، وبكثرة الأصول حدث قوة فى العلة ، فترجحت على علة القياس الآخر •

أما فى المواضع الأخرى التى رجحوا فيها بكثرة الأصول ، فلهم — كما يقولون — فرق دقيق : وهو أن الكثرة معتبرة فى كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ، ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث هو المجموع •

راجع : التوضيح شرح التنقيح (٢/١١٦) ، أصول السرخسى (٢/٢٤٩) ، مسلم الثبوت (٢/٢٠٤) ، وتيسير التحرير (٣/١٥٤) •

(٢) فى مختصر خليل : لا يرجح بزيادة العدد فى الشهادة • وفى شرحه : لو كانت احدى البينتين رجلين أو رجلا وأمرأتين — فيما تجوز فيه شهادة النساء — والأخرى مائة لا ترجح • =

المسألة الخامسة (*) : (١٥٠ـأ)

اذا أمكن العمل بكل واحد منهما من وجه ، فهو أولى من العمل بالراجح من كل وجه •

وانما قلنا ذلك ، لأن دلالة الدليل على مجموع مفهومه نص ، وعلى بعض ذلك المفهوم عموم ، وترك العام أهون من ترك النص •

وقد عبر بعضهم عن هذا المعنى : بأن دلالته على جزء مفهومه تبع للدلالة على كل مفهومه ، ومخالفة التابع أسهل •

واذا ثبت هذا ، فاعلم : أن لامكان الجمع طرق :

— توزيع متعلق الحكم ان أمكن ، كما يقسم الدار المدعى ملكها • (١)

(=) ثم ذكر الشيخ على العدوى : أن بعض المالكية يرجحون بزيادة العدد • راجع الخرشى على خليل (٧/ ٢٣٠) •

وفى المغنى : أن عدم الترجيح بزيادة العدد ، هو مذهب الحنابلة والشافعى وأبى حنيفة •

ونقل عن مالك الترجيح بكثرة العدد •

وعلل مذهبهم : أن الشهادة مقدرة بالشرع ، فلا تختلف بالزيادة ، كالدية ، وتخالف الخبر ، فانه مجتهد فى قبول خبر الواحد دون العدد ، فرجح بالزيادة ، والشهادة يتفق فيها على خبر الاثنين فصار الحكم متعلقا بهما ، دون اعتبار الظن • راجع (١٠/ ٢٥١) •

(١) ذكر الاسنوى أن الامام عبر عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ، ولم يذكر له مثالا ، ثم نبه على أن التبريزى مثله بقسمة الملك ، كما اذا كان فى يد اثنين دار ، فادعى كل واحد منهما : أنها ملكه • فانها تقسم بينهما نصفين ، لأن يد كل منهما دليل ظاهر على ثبوت الملك وثبوت الملك قابل للتبعيض ، ونحكم لكل واحد ببعض الملك ، =

وأما الثانية والثالثة فنقول : هما يرجعان الى التتبع ، ويعـــرف الوضع بالاستقراء من مجارى الاستعمال • واستنباط معان من محل النص للفهم لا للتعدية •

ويدل عليه : أن هذه الألقاب ـ أعنى : الرفع والنصب والجر ـ اصطلاح حادث من المصنفين ، ولا يمكن اسناده الى نطق العرب العرباء • بل ربما لو سمعوا هذه الألفاظ لم يدروا معناها المقصود فى محاوراتنـا ، فاذا ، هو تعبير عما فهموه من استعمالهم ، واخبار على وفق العلـــم الحاصل من الاستقراء •

ومن هذا قولهم : انما رفع ما لم يسم فاعله ، لاسناد الفعل اليه ، تشبيها بالفاعل ، فانه حكاية عن الواقع نصا ، وانما كان يكون قياسا لوجهلوا حكمه أولا ، ثم الحقوه بالفاعل ، للاشتراك فى هذا المعنى ، أما اذا كان رفعه منطوقا به من أهل اللسان أجمع ، فالتنبيه على المعنى تصحيـــح لما استنبطوه من المعنى ، ببيان الاطراد •

وأما تعميم الحكم فى رفع الفاعل ، فذلك لأنه لما عسر على المصنفيــن تفصيل كل فاعل ، ضبطوا ماخرج عن القاعدة ، وأحالوا ماعداه على القاعدة الكلية المفهومة بالاستعمال المنطوق به ، فقالوا : الفاعل ـ بأصلـــه ـ يستحق الرفع الا اذا منع مانع ، وذكروه •

ثم لو سلمنا أن ذلك كله قياس ، ولكنه فى الاعراب ، فلم قالـــوا : انه يلزم منه صحة القياس فى نفس اللغة ؟ ، والفرق بينهما ماذكرناه مـــن الفرق بينه وبين القياس الشرعى (*) : وهو أن رفع ما لم يسم فاعله لا يرفـــع (١٤٤ـأ) كون الفاعل مرفوعا ، وتسمية كل مايخامر العقل خمرا ينفى كون المعتصر مـــن العنب مسمى الخمر •

....

المسألة السادسة :

اذا تعارض دليلان : فاما أن يكونا عامين أو خاصين ، أو أحدهما أخص ، أو كل واحد منهما أخص من وجه .

وعلى الاقسام كلها : اما أن يكونا معلومين أو مظنونين ، أو أحدهما معلوما والآخر مظنونا ـ أعني : في التناول (١) فحسب .

وعلى الاقسام : اما أن يعلم المتقدم منهما أولا .

فهذه أربعة وعشرون قسما تشعبت من أربعة أقسام :

الأول ـ عامان ، فان كانا معلومين ، فالمتأخر ناسخ ان علم ، والا فهما متعارضان .

وان كانا مظنونين ، فهما كالمعلومين ، الا أنه لا يصار الى التساقط أو التخيير الا عند تعذر الترجيح .

وان كان احدهما معلوما ، والآخر مظنونا ، فالعمل بالمعلوم مطلقا لكن لا يحمل على نسخ المظنون الا عند العلم بتأخره .

الثاني ـ خاصان ، حكمهما حكم العامين عند العلم أو الظن بهما أو بأحدهما ، على تقدير معرفة المتأخر وعدم معرفته ، فهي أربعة أقسام (*) . (١٥٠ ـ ب)

---

(١) عندما نقل القرافي كلام التبريزي ، قال : توجد نسخة أخرى مكتوب فيها " الدلالة " بدلا من " التناول " وهي في معناها .

وأشار الى أنه اطلع على عدة نسخ من كتاب التبريزي هذا ، وعليها حواشي لبعض الشيوخ ، وهذا يدل على أن الكتاب كان متداولا بين العلماء .

راجع نفائس القرافي (٣/ ١٤٠ ـ أ) .

الثالث – خاص وعام ، العمل بالخاص عند التساوى فى العلم والظن ، الا اذا عرف تأخر العام المعلوم ، فانه يكون ناسخا ، وعند الاختلاف فيه ، العمل بالمعلوم منهما مطلقا .

الرابع – كل واحد منهما خاص من وجه ، وعام من وجه ، فلا ترجيح لأحدهما بالخصوص ، فينظر الى العلم والظن والتقدم والتأخر ، على ماسبق هذا بالنظر الى أعيان الأدلة .

أما بالنظر الى اجناسها ، فلا ترجيح الا للاجماع ، ويقدم مظنونه على مظنون النقل عند من يراه حجة .

المسألة السابعة : فى وجوه ترجيحات السند .

وهى اما أن ترجع الى أمر فى الراوى أو المروى أو الرواية ، أو الى أمر خارج .

والراجع الى الراوى :

– اما العدد .

– أو الصفة ، وهى الورع والحفظ والصحبة والعلم ، اما باللغة ، أو بالمعنى : وهو الفقه ، أو بخصوص الواقعة ، أو التفاوت فيه ، أو فى نفس الورع ، أو فى دليل ثبوتها .(١)

---

(١) كلام التبريزى فيما يرجع الى الراوى ، غير مرتب – فى نظرى – ويمكن أن أوضحه بعبارة أخرى :

الراجع الى الراوى :

– اما العدد .

– أو الصفة : وهى الورع والحفظ والصحبة والعلم . =

والراجع الى المروى :

— فاما بالنظر الى اللفظ .

— أو الى المعنى ، مثل كونه أخف وأحوط ، وحكما شرعيا ونفيا أصليا ، وقد يؤيد به السند .

والراجع الى الرواية يرجع :

— الى علو السند واتصاله .

— ولفظ الاسناد فى قبول الاحتمال وبعده ، كقولنا : حدثنا ، واخبرنا ، وسمعته ، وقال فلان .

— واقترانه بذكر التاريخ والسبب ، وكمال الواقعة .

— والانباء عن تقدم وتأخر .

(=) والعلم : اما باللغة ، أو بالمعنى "وهو الفقه" ، أو بخصوص الواقعة .

فيقدم العالم باللغة ، ويقدم الفقيه ، ويقدم صاحب الواقعة ، كتقديم حديث عائشة فى التقاء الختانين ، على حديث " انما الماء من الماء " لأن عائشة زوج رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

والحفظ بالتفاوت فيه ، فيقدم الحافظ

والورع ، فالنظر فى نفس الورع .

والصحبة ، فى دليل ثبوتها ، فيقدم من يدل دليل أقوى على صحته .

راجع هذا البحث بالتفصيل عند الامام فى المحصول (٢ — ٢/ ٥٥٣) وما بعدها .

والراجع الى خارج ، كموافقة دليل آخر من نقل أو عقل •

وهذا تقسيم تجنيس لاحصر (١) •

وقد اختلفوا فى مسألتين :

أحدهما — قال قوم (٢) : الموافق للنفى الأصلى أولى ، لأن الظاهر تأخره ، لأنه لو تقدم لكان مقررا للنفى الأصلى ، وهو معلوم بالعقل ، ولو كان متأخرا ، كان متأصلا بالتأسيس (*) ، فكان أفيد وأخص بالشرع • (١٥١—أ)

وقال الجمهور : الناقل أولى ، لوجهين :

احدهما : هو أنه أفاد حكما لايعرف الا منه •

الثانى : هو أنا لو قدرنا تأخر الموافق للنفى لكان ناسخا للناقل الناسخ للنفى الأصلى ، فيكثر التغيير •

الثانية — قال عيسى بن أبان وأبو هاشم (٣) : تقدم دليل الاباحة على

---

(١) أى تقسيم مذكور فيه الاجناس لا الانواع والفروع •

(٢) منهم الامام فى المحصول (٢—٢/٥٧٩) ، ووافقه البيضاوى • راجع نهاية السول (١٧٨/٣) ، وجمع الجوامع (٤١٢/٢) ، ومثل لذلك : بحديث وجوب الوضوء من مس الذكر ، ومقابلته لحديث "انما هو بضعة منك" فالثانى مقرر للنفى الأصلى ، اذ الأصل عدم النقض •

(٣) راجع النقل عنهما فى المعتمد (٦٨٥/٢) ونص كلامهما : "يطرحان ويرجع المجتهد الى غيرهما من الأدلة الشرعية ، أو البقاء على حكم العقل" وكأن التبريزى فهم من كلامهما أن الطرح لهما ، رجوع الى الأصل ، والأصل فى الأشياء الاباحة ، فكانت النتيجة أننا وافقنا دليل الاباحة •

وأما الامام فنقل عنهما أنهما قالا : يستويان • راجع المحصول (٢—٢/٥٨٧) •

دليل الحظر . وخالفهما الفقهاء(١) لأمرين :

أحدهما — قوله — عليه السلام — : " ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال "(٢) ، وقوله — عليه السلام — : " دع ما يريبك الى ما لا يريبك "(٣) .

الثانى — هو أنه اذا لم يكن بد من أحدهما ، فترك المباح أهون من ارتكاب الحرام ، ولهذا اذا طلق احدى امرأتيه وجب الكف عنهما .

المسألة الثامنة :

فى وجوه ترجيحات الاقيسة .

وذلك : اما بالنظر الى وصف العلة ، أو الى دليل وجودها ، أو دليل علتها .

أو بالنظر الى الحكم : اما باعتبار ثبوته فى الأصل ، أو باعتبار ثمراته فى الفرع .

أو بالنظر الى أمر خارج .

---

(١) نسب المعتمد هذا الرأى الى الكرخى ، وكذلك فعل الامام ، وقال الآمدى : هو مذهب أحمد بن حنبل والشافعية والرازى من أصحاب أبى حنيفة . راجع المعتمد (٢/٦٨٥) ، الاحكام للآمدى (٣/ ٢٧٣) ، التوضيح شرح التنقيح (٢/١٠٧) ، حاشية الأزميرى على المرآة (٢/٢٧٧) ، شرح المنار وحواشيه ص(٦٧٩) .

(٢) قال العراقى : لم أجد له أصلا . راجع مجلة البحث العلمى عدد " ٢ " ص(٣٠٧) .

(٣) وتكملة الحديث " فان الصدق طمأنينة ، والكذب ريبة " رواه أبو داود الطيالسى وأحمد وأبو يعلى والدارمى والترمذى والنسائى ، =

أما وصف العلة ، فقد ذكرنا أنه قد يكون أمرا حقيقيا أو شرعيا ، أو حكمة ، أو عدما — عند بعضهم — ، أو اضافة ، أو مركبا •

وفي ترجيح بعضها على بعض طريقان :

— منهم من اعتبر بالعلة العقلية ، ورجح بزيادة القرب منها •

— ومنهم من نظر الى الاتفاق وقبوله عند الاكثرين ، فرجح به •

وأما مايرجع الى دليل وجود العلة ، فقد يكون حسا وعقلا وشرعا ، ولا يخفى مراتبها ، وقد ذكرنا مراتب انواع أدلة الشرع •

وأما مايرجع الى دليل العلية ، فقد ذكرنا طرقها : وأقواها الاجماع، ثم النص الصريح ، ثم الظاهر ، " واللام " أقوى من "الباء " ، و " الباء" أقوى من حرف "ان " •

ثم الايماء ، وقد سبق مراتبها ، وكل مرتبة أيضا درجات ، ومعرفة الترجيح بينها يتوقف على مقابلة كل قسم بقسيمه وجميع أقسام قسيمه ، فتركناها لطولها ، حوالة على الذوق •

ثم أنواع الاستنبطات : وأقواها السبر الحاصر ، ثم المناسب الملائم، (*) (١٥١—ب) — على اختلاف مراتب الملائمة — ، ثم المناسب الغريب ، — على اختلاف مراتب المناسبة — ، ثم الدوران الذي يرجع الى استقراء موارد الشرع ، ثم الدوران الجزئي ، ثم الشبه ، والطرد (هو) الأخير ، — ان قيل به — وقيل : بتقديمه على الشبه •

(=) وقال الترمذي : حسن صحيح ، وقال الحاكم : صحيح الاسناد •
راجع كشف الخفاء (١/ ٤٠٦) •

فان قالوا : هذا النوع استدلال وتعرف لمجرى الحكم بحذف الفوارق ، وليس بقياس .

قلنا : لابد لكم فيه من معرفة كون الأصل معللا ، وأن علته هو القدر المشترك ، بمناسبة أو سبر ، ليبنى عليه غلبة الظن بثبوت الحكم فى الفرع ، وهذه هى مؤن القياس .

وأما المقدرات ، فقد قدروا عدد الدلاء فى تطهير البئر[1] ، وفى الاستنجاء قاسوا غير المعتاد على المعتاد ، بل اسقطوا أصل الاستنجاء بالرأى[2] ، وقاسوا العاصى بسفره ، فى اثبات الرخص .

احتجوا : بأن الحدود تندرئ بالشبهات ، واحتمال الخطأ قائم فى القياس ، فيجب الأخذ به وان كان بعيدا ، درءا للحد .

وأما المقدرات فلا تهتدى العقول الى تقديرها ، كنصب الزكاة ، ومواقيت الصلاة .

---

(١) اعتمد الحنفية فى مسألة تطهير الآبار على آثار الصحابة ، فان فتوى على وأبى سعيد الخدرى — رضى الله عنهما — فى ذلك معروفة . وصرح فى فتح القدير بأن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس .

راجع أصول السرخسى (٢/١١٢) ، فتح القدير وشرحه (١/٦٨) .

(٢) الاستنجاء عند الحنفية سنة ، وعند الشافعى فرض ، وقالت الحنفية : لو ترك الاستنجاء جازت صلاته ، ولكن مع الكراهة ، وذلك لأن قليل النجاسة الحقيقية فى الثوب والبدن عفو .

راجع : البدائع (١/١٢١) ، فتح القدير (١/١٤٨) .

كتاب الاجتهاد

:: كتاب الاجتهاد ::

- تعريف الاجتهاد .
- المجتهد .
- المجتهد فيه .
- المقلد .

:: تعريف الاجتهاد ::

أما الاجتهاد ، فهو فى اللغة : عبارة عن بذل المجهود ، أى : الوسع فى أمر كان (١) ٠

وقد تخصص بعرف العلماء بـ : "بذل الجهد فى تعريف الاحكام الفروعية ، التى هى مجارى الظنون" ، فلهذا لا يسمى الناظر فى فن الأصول مجتهدا ، ولا النظر فى غيرها اجتهادا ، ولم يتقيد — أيضا — ببذل الوسع فيه ، بل أصل النظر فيه يسمى اجتهادا ، وان لم يتضمن جهد (٢) ٠

∴ ∴ ∴

∴

(١) راجع لسان العرب (٣/ ١٣٣) ٠

(٢) يمكن مراجعة تعريف الاجتهاد فى : المستصفى (٢/ ٣٥٠) ، والاحكام للآمدى (٣/ ٢٠٤) ، وابن الحاجب (٢/ ٢٨٩) ، وجمع الجوامع "مع العطار" (٢/ ٤٢٠) ٠

:: المجتهـــد ::

أما المجتهد ففيه مسألتان :

الأولـى :

قال الشافعي — رضى الله عنه — : " يجوز للنبي — صلى الله عليه وسلم — أن يستند فيما يشرعه للأمة الى الاجتهاد " (١) وهو قول أبي يوسف (٢).

---

(١) نقل هذا الرأى عن الشافعي أبو الحسين في المعتمد فقال : جـــوز الشافعي في رسالته أن يكون في الاحكام الشرعية ما قاله عليه السلام اجتهادا ٠ أ ٠ هـ ٠ المعتمد (٧٦٢/٢) ٠

وبالرجوع الى الرسالة : رأيت أن الشافعي قد حكى عـدة آراء في المسألة ، ولم يبين اختياره ، ولعل قول أبي الحسين : "جـوز" أى : لما حكى القول بالجواز لم يعترض عليه ٠

ونص عبارة امام أهل الأصول في الرسالة :

ما سن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فيما ليس فيه نـص كتاب اختلف فيه الناس ٠

فمنهم من قال : جعل الله له — بما افترض من طاعتـــه ، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه —: أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب

ومنهم من قال : لم يسن سنة — قط — الا ولها أصل فـــى الكتاب ، كبيانه للصلاة مع فرضها في الكتاب ٠

ومنهم من قال : بل جاءته به رسالة الله ٠ فأثبت سنته بفرض الله ٠

ومنهم من قال : ألقى في روعه كل ماسن ، وسنته الحكمـه ، ألقى في روعه عن الله ، فكان ماألقى في روعه سنته ٠ الرسالـــة ص (٩٢—٩٣) ٠

(٢) ورد هذا النقل عن أبي يوسف في كشف الأسرار ، وفيه : أن أكثر =

وقال ابو على وأبو هاشم : لا يجوز ذلك (١) •

وقال بعضهم : انما يجوز ذلك فى الفروع ، لا فى أحكام الدين •

وتوقف فيه قوم •

وقد اعتمد المجوزون على أمور :

أحدها — قوله تعالى : " فاعتبروا يا أولى الأبصار " (٢) من حيث انه عام ، فيندرج تحته النبى — صلى الله عليه وسلم — •

الثانى — هو أن العمل بالاجتهاد أشق ، فيكون أفضل لقوله عليه السلام : " أفضل العبادات أحمزها " (*) (٣) أى : أشقها ، فلو كان ممنوعا (١٥٢ـأ) من الاجتهاد ، لكان أمته أفضل منه فى هذه المرتبة •

الثالث — قوله عليه السلام : " العلماء ورثة الانبياء " (٤) ومن المحال أن يورث ما لم يملك •

(=) الحنفية بأنه — عليه السلام — كان متعبدا بالانتظار فى الحادثة التى ليس فيها نص ، فان لم ينزل كان اذنا له بالاجتهاد •
راجع كشف الأسرار (٣/ ٢٠٥ — ٢٠٦) ، واصول السرخسى (٢/ ٩١) •

(١) راجع المعتمد (٢/ ٧٦٢) •
(٢) سورة الحشر ، آية (٢) •
(٣) قال المزى : هو من غرائب الأحاديث ، ولم يرد فى شئ من الكتب الستة • وقال القارى فى الموضوعات الكبرى : معناه صحيح على ما روى فى الصحيحين عن عائشة : الأجر على قدر التعب •
راجع المقاصد الحسنة ص(٦٩ـ٧٠) ، وكشف الخفاء (١/ ١٥٥)
(٤) رواه أحمد والأربعة وآخرون • وصححه الحاكم وابن حبان وضعفه بعضهم لاضطراب سنده ، ولكن له شواهد ، ولذا قال الحافظ : له طرق يعلم بها أن للحديث أصلا •
=

ولا حجة فى شئ من ذلك :

أما الآية ، فعموم ضعيف الدلالة على جواز أصل الاجتهاد ، الذى هو القياس •

أما الثانى ، فهو (أن) المعنى يضاهى قول القائل : " يجب سلب كمال العقل من الانبياء ونفاذ البصيرة ، ليكون درك الحق عليهم أشق ، فلا يكون بله الأمة أفضل منهم فى هذه الرتبة" (١) •

وأما الثالث ، فيقتضى أن يكون العلماء ورثوا منه شيئا ليستحقوا به اسم الوراثة ، لا أن لا يملكوا شيئا الا ارثا منه ، كيف واسم الوراثة — هنا — مجاز ! • فيكفى فى الوفاء به اثبات مشابهة الوراثه فى معنى •

وانما المعتمد فيه : أن فهم تحريم النبيذ ، اذا كان مقصودا من تحريم الخمر نصا ورد التكليف به عن الله والعمل به ، فالنبى — صلى الله عليه وسلم — احق بمعرفة هذه الملازمة والقصد ، فاذا سئل عن تحريم

(=) وفى صحيح البخارى ، بعد ذكر قوله تعالى " فأعلم أنه لا اله الا الله " قال محمد بن اسماعيل : بدأ بالعلم ، وان العلماء هم ورثة الانبياء • راجع كشف الخفاء (٢ / ٦٤) ، وصحيح البخارى " مع السندى " (١ / ٢٣) •

(١) وتكملة الرد : ولما كان هذا المعنى غير صحيح ، فالدليل غيرمستقيم وقد رد القرافى برد آخر فقال : ان الله لم يطلب المشقة من العباد ، انما طلب المصلحة منهم ، فان لم تحصل الا بمشقة ، عظم الأجر لصعوبة الطريق فى تحصيل المصلحة •

فلو كان للحج طريقان ، احدهما اشق من الآخر ، فاراد انسان أن يتخذ الطريق الشاق سلوكا ، لتكثير ثوابه ، كان غالطا ، بل هذا منهى عنه ، لاثواب فيه ، وربما كان فيه عقاب •
نفائس القرافى (٣/١٥٥ — أ) •

((النظر الثالث))

:: في شرائط الفرع ::

وله أربع شرائـط :

- أن لا يكون حكمه معلوما بطريق آخر .

واندراجه تحت مقتضى عموم ليس اخلالا بهذا الشرط ، لأن حكـم العموم انما يثبت فيه أن لو سلم عن معارضة القياس .

- وأن لا يتناوله دليل حكم الأصل .
- وأن يتحقق فيه مناط الحكم .
- وأن يخلو عما يمنع من ثبوت حكمه .

وليس من المعتبر :

- كون العلة معلومة الوجود ، فان الظن يكتفى به في الشرع .
- ولا كونه غير متناول بظاهر نص ، فان الظاهر قد يترك بالقياس .

....

قال الله — تعالى —: " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم "[1] الآية ، فيدل على أنها ليست اجتهادية .

الثالث — هو أن القادر على درك اليقين لا يجوز له الاجتهاد . كالمصلي في درك القبلة ، والنبي — صلى الله عليه وسلم — قادر على تعرف الحكم يقينا من الوحي .

الرابع — أنه لو جاز له الاجتهاد ، لما انتظر الوحي ، اذ مواقع النصوص عنده معلومة ، ومقدمات لزوم حكمها في المسكوت لديه عتيدة ، فيلزم أن يكون عالما بها ، وقد انتظر الوحي كما في مسألة "الظهار"(*) و "اللعان" (١٥٢ — ب) وغيرها .

الخامس — لو جاز له الاجتهاد لجاز لجبريل ، وعند ذلك ، لا يعلم ما نزل به ، وحي من الله أو اجتهاد منه ؟ .

والجواب :

عن الأول : هو أن الله — تعالى — اذا أوحى اليه : "إني حرمت الخمر ، وما ترى أنه في معناها " ، كان نطقه في الخمر وفي ما عداها نطقا عن الوحي ، لا عن الهوى .

وعن الثاني : أن الحديث انما دل على جواز مراجعته في محل اجتهاده من مصالح الحرب وأمور الدنيا .

وعن الثالث : من وجهين :

أحدهما — منع أن القادر على درك اليقين ممنوع من الاجتهاد ، فان

---

(١) سورة النساء ، آية (٦٥) .

القادر على ماء البحر يتمكن من الاجتهاد في الأواني (١) ، وانما أوجبنا طلب النص قبل الاجتهاد ، حذرا من مخالفة النص به ، والنبي — صلى الله عليه وسلم — آمن منه ، فانه هو مهبط وحي النصوص ، وما لم ينزل فليس بحكم .

الثاني — تسليم ذلك ، ولكن في حق من يحتمل الخطأ في اجتهاده ، لا في حق النبي — صلى الله عليه وسلم — .

وعن الرابع : أنه انما انتظر الوحي ، اما لعدم انقداح القياس أو عدم الأصل الذي ينتزع منه حكمه .

وعن الخامس : أن جبريل ليس بمشرع ، وانما هو مبلغ ، فاما أن يؤمر بتبليغ النص ، أو بتبليغ الحكم ، ولا مجال للاجتهاد في شئ منها ، ثم لو سلم ، فأى محذور في عدم التمييز اذا كان الكل شرعا واجب الاتباع ، وهل الأصح (أنه) كعدم العلم بأنه تحمله بغير واسطة أو بواسطة ميكائيل أو مطالعة اللوح المحفوظ ؟ .

---

(١) يستطيع من أراد الوضوء الاجتهاد في الأواني الموجودة لديه ، المشتبه نجاسة بعضها ، ليتوضأ منها .

ونقل القرافي عن التنقيح نصه هكذا " فان القادر على ماء البحر ، يتمكن من الوضوء من الأواني " .

ثم اعترض عليه فقال : " ان ماء البحر لا يخلو من وجود خراء السمك ، فلا يستقيم كلامه " .

راجع النفائس (٢/١٥٧ — ب) .

فـــرع :

لا يجوز الخطأ على النبي - صلى الله عليه وسلم - في اجتهـــاده ، خلافا لقوم (١) ، ولكن قالوا : لا يقر عليه .

دليلنا : هو أنه لو جاز ذلك لجاز إيهام الخطأ في تفهيم الاحكام بالفاظ ظاهرة .

واعتمد المصنف فيه : على أنه لو جاز لكنا مأمورين باتباع ذلك الخطأ لوجوب اتباعه ، وذلك ينافي كونه خطأ .

- وهذا الذي ذكره منقوض بوجوب اتباع فتوى المفتي على العامـــى ، والراوي على المفتي ، والشاهد على القاضي .

احتج المجوزون :

- بقوله تعالى : " عفا الله عنك لم أذنت لهم (*) (٢) " . (١٥٣-أ)

- وبقصة أسارى بدر مع قوله عليه السلام : " لو نزل من السمـــاء عذاب لما نجى منه الا ابن الخطاب (٣) " .

---

(١) هم الحنفية ، فراجع تفصيل مذهبهم في أصول السرخسي (٢/ ٩١) ، كشف الأسرار (٣/ ٢٠٩-٢١٠) ، تيسير التحرير (٤/ ١٩٠) ورجـح رأي الحنفية .

(٢) سورة التوبة ، آية (٤٣) .

(٣) أورد الطبري في تفسيره بلفظ : " لو عذبنا يا عمر مانجى غيرك " قال الله - تعالى - : " لا تعودوا تستحلون قبل أن أحل لكم " . راجع (١٠/ ٣٤) " الطبعة الأولى ببولاق " واورده - أيضا - من قـــول الرسول - صلى الله عليه وسلم -: لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه الا سعد بن معاذ .

— وبقوله : " انكم تختصمون الى ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فمن اقتطعت له شيئا من مال أخيه فلايأخذ نه ، فانما اقتطع له قطعة من نار " (١) .

والجواب : أن كل ذلك يرجع الى الخطأ فى مصالح الحروب وتدبير امور الدنيا ، والحكم والفتوى بمقتضى السؤال ، وما ينهى اليه من الوقائع وكل ذلك جائز .

على أن لا خطأ فى الحكم والفتوى ، لانه يبنيه على أن تكون الوقائع على ماظهر له ، وانما الممتنع امكان الخطأ فيما يبلغه من الشرع ، أويشرعه من الحكم .

المسألة الثانيــة :

شرط المجتهد : التمكن من تعرف الحكم من مقتضيات الأدلة الشرعية .

وتتوقف هذه الملكة على العلم بأصل الأدلة الشرعية ، وحصر مجامعها ، وكيفية دلالتها ، وطرق اثباتها والتوصل الى معرفة أعيانها . وقد فصلنا جميع ذلك .

ويتضمن حصول الملكة :

— ضرورة العلم باحكام القضايا واشكال البراهين ، وماهية الحد والبرهان (٢) .

---

(١) تقدم الكلام عنه فى حديث " نحن نحكم بالظاهر " .

(٢) بين الأسنوى سبب اشتراط ذلك بقوله : لكى يأمن المجتهد من الخطأ فى نظره ، وذلك لأن ترتيب الأدلة لابد له من معرفة دقيقة بما يجعلها صحيحة ، وما يبطلها ، راجع نهاية السول (٣/٢٠١) ، ونفائس القرافى (٣/١٦١ ـ أ) .

وكذلك العلم بالعربية لغة واعرابا ، فان شريعتنا نزلت بلغة العرب ، ويكفى منه القدر الذى يتمكن (به) من فهم مقاصد الكلام ، دون التغلغل فى مشكلات أسراره .

— ويتبعه العلم بالناسخ والمنسوخ ، لأنه قد ينسخ الحكم مع بقاء الدليل .

وكذلك العلم بالجرح والتعديل ، وأحوال الرجال ، فانه طريق ثبوت السنة .

والعلم بأقاويل أهل الاجماع ، كيلا يصادمها بالخرق .

ثم قال الغزالى — قدس الله روحه — : ان له فى الكتاب تخفيفين ، وكذلك فى السنة :

احدهما — عدم لزوم الاحاطة بجميع نصوص الكتاب والسنة ، بل يكفيه الاحاطة بما يتعلق منها بالاحكام ، وهى خمس مائة آية من الكتاب واحاديث مضبوطة من السنة بالكتب ، وان لم تكن محصورة ، ولا حاجة الى معرفة مـا يتعلق منها بالمواعظ والاخبار عن أمور الآخرة أو القرون السالفة .

التخفيف الثانى — أنه لا يلزمه حفظها ، بل يكفيه (*) أن يكون عالمـا (١٥٣—ب) بمواقعها من الكتاب ، وأن يكون عنده أصل مشتمل على أحاديث الأحكام (١) .

وأنا أقول : على فيه اشكال ، لأن العلم بحصر دلائل الاحكام يتوقف على استقراء جميع جمل الكتاب والسنة وفهم مقاصدها ، فكيف يجوز لـه الاقتصار على بعضها .

---

(١) راجع كلام الغزالى فى المستصفى (٢/ ٣٥٠ — ٣٥١) .

وكيف يأمن أن يكون وراء ماحوى وحصر أدلة يمكن استفادة حكم الواقعة منها ! ، الا أن يجوز له التقليد فيه ، وهو — أيضا — مشكل ، لأن وجوه دلالة الدلائل قد تختلف باختلاف نظر المجتهدين، فيختص البعض بدرك ضروب منها ، ولهذا عد من خاصية الشافعي — رضي الله عنه — التفطن لدلالة قوله عليه السلام : " اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا ، فانه لايدري أين باتت يده "(١) — على نجاسة الماء القليل بوقوع النجاسة فيه من غير تغيير ، ودلالة قوله عليه السلام : " تقعد احداكن شطر دهرها لاتصوم ولاتصلي "(٢) — على تقدير أكثر مدة الحيض بخمسة عشر يوما ، ودلالة قوله تعالى : " ومايبغي

---

(١) متفق عليه ، راجع البخاري " مع السندي " (١/٤٢) ، ومسلم " مع النووي " (٣/١٧٨) ، وراجع كلام الشافعي عن هذا الحديث في الأم (١/٢٤) .

(٢) قال ابن الجوزي في التحقيق : أصحابنا — يعني الحنابلة — قد ذكروا أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي " . ثم قال : وهذا لفظ لاأعرفه . راجع (١/٢٠١) ، نصب الراية — حيث ذكر كلام ابن الجوزي (١/١٩٣) .

وقال الحافظ ابن حجر : " لاأصل له بهذا اللفظ " ثم ساق كلام أهل العلم بما يفيد أنه لاأصل له . راجع التلخيص الحبير (١/١٦٢) .

وعندما قال الشافعي : ان اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما ، لم يستدل بهذا الحديث ، بل قال : ان ذلك أكثر ماحاضت له أمرأة ، كما علمناه .

راجع : الأم (١/٦٧) ، مختصر المزني ص(١١) .

أما الألقاب الأخرى ، فهى شعب قياس العلة ، فانها ان قررت بالمناسبة ، فهى قياس اخالة ، وان قررت بشبه فهى قياس شبه ، ولا لقب للقياس باعتبار طريق آخر من طرق العلة .

نعم ، العلة ان استنبطت من محل التنصيص على الحكم لا غير ، فهى مستنبطة ، والطريق تخريج .

وان لخصت من محل الايماء بحذف ماوراءها ، فهى موما اليها ، والطريق تنقيح .

وأن لم يكن للقياس مؤنة سوى معرفة وجود العلة فى الفرع لكونها معلومة فى نفسها ، فهو تحقيق المناط ، خصص به تمييزا ، وان كان لابد من تحقيق المناط فى كل قياس .

مباحثه تنكشف بها حقيقة قياس الدلالة وطريق تقريره :

اعلم : أن قياس الدلالة لما كان عبارة عن الجمع بدليل الحكم ، لا بعلة الحكم ، فكل قياس كان الجامع فيه دليلا ، فهو قياس دلالة ، حتى الجمع بالبيع ، فان المؤثر فى الملك هو الحاجة ، والبيع دليلها ، ولكن العلل الشرعية لما كانت وضعية ، كانت كلها فى معنى الأمارة والدليل ، وان كانت منشأ للحكمة ، فخصوا اسم قياس الدلالة بالجمع بالحكم الذى هو فى المرتبة الثانية من الدلالة ، فانه يدل على الوصف ثم على الحكم .

(=) وقال الغزالى : أن يظهر تأثير عين الوصف فى عين الحكم ، فلا يبقى بين الأصل والفرع مباينة الا فى تعدد المحل كالسكر فى الخمر والنبيذ . المستصفى (٢/٣١٩) .

وقال ابن السبكى : هو القياس الجلى . جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٨٢) .

:: المجتهد فيه ::

وأما المجتهد فيه : فهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع .

خرج عنه : العقليات ، ومواقع الاجماع ، وما علم بالضرورة كونه
(*)
من الشرع . (١٥٤ـأ)

وتقييده بالشرع ليس لعدم جواز الاجتهاد في العقليات ، بل
لعدم دخولها في قبيل المجتهدات بالاصطلاح .

∴ ∴ ∴

∴

....

:: حكم الاجتهـاد ::

وأما حكم الاجتهاد ، ففيه مسائـل :

الأولـى :

ذهب الجاحظ وعبد الله بن الحسن العنبرى : الى أن كل مجتهد في الأصول مصيب .(١)

ولا يجوز أن يكون مرادهما : كون الاعتقادين على النقيض حقا ومطابقا للحقيقة ، لأنه معلوم البطلان بالبديهة .

وانما مرادهما به : " سقوط الاثم عن كل واحد منهما ، كما فى الفروع" وهذا لا ينكر امكانه ، لكنه على خلاف اجماع علماء الشريعة قاطبة ، ومـع

---

(١) راجع النقل عنهما فى المستصفى (٢/٣٥٩ - ٣٦٠) ، وفصل مذهبهما ورد عليهما ، واقتصر رده على : أن الأدلة السمعية الضرورية هـى المانعة من قبول هذا الرأى .

والجاحظ (١٦٣ - ٢٥٥) :

عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء ، الليثى ، أبو عثمـان ، كبير ائمة الأدب ، ورئيس فرقة "الجاحظية" من المعتزلة ، مولده ووفاته بالبصرة .

له كتاب " الحيوان " ، "البيان والتبيين " ، " البخـلاء " ، وغيرها .

راجع : وفيات الأعيان (٣/١٤٠) " ٤٧٩ " ، تاريخ بغـداد (١٢/٢١٢) ، الاعلام (٥/٧٤) ، الملل والنحل (١/٧٥) . =

ثبوت الاجماع على خلافه ، لاحاجة الى الدليل ، وعليه أدلة :

الأول ـ العلم الضروري بأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمر اليهود والنصارى بالايمان ، وذمهم على الاصرار على دينهم ، وقاتلهم عليه، وكان يكشف عن مؤتزرهم ، فيقتل من انبت منهم ، بدلالة البلوغ (١) .

ومن المعلوم ، أن المعاند الذي يعرف الحق ويكابره مما يقل ، ولو امتنع قتل غير المعاند لوجب البحث ، صيانة لدم المعصوم ، ولو واحدا منهم ، كما لو عرف أن فيهم مسلما .

الثاني ـ الآيات الدالة على وعيد الكفار مطلقا ، كقوله (تعالى) : " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم " (٢) وقوله تعالى : " ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ، واولئك هم وقود النار " (٣) وقوله تعالى : " فويل للذين كفروا من النار " (٤) ، " ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا " (٥)،

(=) والعنبري (١٠٥ ـ ١٦٨) :

عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري ، من تميم ، قاضي من الفقهاء العلماء بالحديث ، وهو من أهل البصرة ، قال ابن حبان: هو من ساداتها فقها وعلما ، ولي القضاء بالبصرة سنة ١٥٧ هـ ، وتوفي بها

راجع : تهذيب التهذيب (٧/٧) ، تقريب التهذيب ص (٢٢٤) الاعلام (١٩٢/٤) .

(١) حدث هذا في يوم بني قريظة . روى أبو داود ـ وسكت عنه ـ وابن ماجه ، عن عطية القرظي قال : كنت من سبي بني قريظة ، فكانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ، ومن لم ينبت لم يقتل ، فكنت فيمن لم ينبت .

راجع : سنن ابي داود (١٤١/٤) ، وسكت عنه ، وابن ماجة (٨٤٩/٢) ، والدارمي (٢٢٣/٢) ، وأحمد (٣١٠/٤) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٧) .
(٣) سورة آل عمران ، آية (١١٦) .
(٤) سورة ص ، آية (٢٧) .
(٥) سورة النساء ، آية (١٤٠) .

" أن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم"(١) ، " وبشر الذين كفروا بعذاب أليم"(٢) ، " وقودها الناس والحجارة ، اعدت للكافرين"(٣) ، وقد كثر أمثال ذلك فى القرآن ، فأوجب علما ضروريا ، ينبو عن احتمال التأويل والتخصيص •

الثالث — أن الله — تعالى — نصب على هذه المطالب أدلة قاطعة ، ومكن العقلاء بالعقل الهادى العتيد من معرفتها ، فوجب أن لا يخرجوا عن عهدتها الا بالعلم بها •

— وقد ضعف(*) ، لأنه أنى يغنى قطع الدلالة مع جواز عدم الظفر بوجه (١٥٤ — ب) الدلالة ! ، وأنى يغنى العقل العتيد مع جواز الختم والطبع والصرف ! ، فكيف لا يقيم عذره كثرة الشبهات التى لا تكاد تميز بينها وبين الأدلة الا بعد افضاء النظر والعقل ! ولعل عذره فى عدم الظفر بها أوضح من عذر المجتهد فى عدم الظفر بأمارات الفروع •

ثم اذا فرضنا أنه قد استعمل فكره واستفرغ جهده ، وفاته الحق ، لكلال نظره وبلادة خاطره ، وجب أن يكون معذورا ، لان المانع من غيره •

على أن ما ذكروه متقوى بما لو توهم اجنبية حليلته ، بخيال أو انتباه من نوم ، فان لا يأثم بوطئها ، وان كان عليه أدلة قاطعة(٤) •

فاذا الاعتماد فيه على السمع •

---

(١) سورة النساء ، آية (١٦٨) • (٢) سورة التوبة ، آية (٣) •

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٤) •

(٤) نقل القرافى كلام التبريزى ، ولكنه لم يوافقه على ماجاء به ، وقال : اما عذره بخطئه ، فلا يحصل ، لأن عقائد الدين شدد فيها =

المسألة الثانيــة :

ذهب جمهور المتكلمين الى أن كل مجتهد فى الفروع مصيب .

لكن قال بعضهم : لا حكم لله تعالى فى الواقعة أصلا قبل نظـــر الناظرين ، وهو قول الاشعرى (١) والقاضى وأبى على وأبى هاشم وجماعة ، وهو اختيار الغزالى .

الا أن منهم من قال بالأشبه : وهو الذى لو حكم الله فيها بشـــئ لكان هو الحكم .

ومنهم من أنكر ذلك ـ أيضا ـ (٢) .

(=) ما لم يشدد فى غيرها ، وأما كون الزنا قطعيا ، وتحريمه من ضروريات الدين ، مسلم ، غير أن اباحته جائزة على الله . أما أصول الديانات فالذى يعتقده المخطئ غير جائز على الله ـ تعالى ـ فهذا هـــو الفرق . راجع نفائس القرافى (٣/ ١٦٤ ـ أ) .

(١) فى مسلم الثبوت : إن أهل العراق نسبوا ذلك الى الاشعرى ، وقـال أهل خرسان : لم يثبت عن الاشعرى .
راجع مسلم الثبوت (٢/ ٣٨٠) .

(٢) راجع هذه النقول فى المستصفى (٢/ ٣٦٣) ، والمعتمد (٢/ ٩٤٩)، وقال أبو الحسين : وحكى عن أبى حنيفة ، وحكاه عن الشافعى بعض أصحابه ، وهو ظاهر قوله فى بعض المواضع . أ . هـ .

وقد حكى عن محمد بن الحسن القول بالأشبه ، وحكاه سفيـان ابن سحبان عن أبى حنيفة ، وحكى عن أبى على .

ومن الملاحظ : أن ثمرة هذا القول ، هو أن ما عدا المحق مـن المجتهدين مصيب فى اجتهاده ، مخطئ فى الحكم ، ولذلك فقـــد ظهر الفرق بين الفرقتين من المصوبة ، فالأولى ـ كالغزالى ـ =

وقال بعض المصوبة : فيها حكم لله — تعالى — معين .

لكن منهم من قال : لا أمارة عليه ولا دليل ، بل هو كدفين يعثر به من يعثر (١) .

ومنهم من قال : عليه أمارة ظنية ، لكن ما كلفنا بها لخفائها ، وهو قول كافة الفقهاء والمنسوب الى الشافعي (٢) وأبي حنيفة (٣) .

وقد نقل عن الشافعي أنه قال : في كل واقعة ظاهر واحاطه ، وانما ماكلفنا بالاحاطة .

ومنهم من قال : بل كلفنا بها أولا ، لكن عند الخطأ تغير التكليف وصار متعلقا باتباع الظن وسقط الاثم تحقيقا .

وذهب جماعة من المتكلمين والفقهاء الى أن المصيب واحد ، وأن لله — تعالى — في كل واقعة حكما ، هو المطلوب بالاجتهاد ، وأن عليه دليلا .

(=) يقولون : تلك الاجتهادات كلها صواب ، وحاصلها أن الحق يتعدد والثانية تقول : ان احدها صواب — وهو الأشبه — والباقي خطأ ، وحاصله : أن الحق لا يتعدد .

(١) كذا في الأصل ، وأصل هذا المثال في المستصفى ونصه "مثل دفين يعثر عليه الطالب بالاتفاق" ولعل هذا هو المناسب .
راجع المستصفى (٢ / ٣٦٣) .

(٢) راجع المستصفى (٢ / ٣٧٥) .

(٣) الذي في كتب الحنفية : أن المجتهد يكون مصيبا ويكون مخطئا ، وانكر صاحب كشف الأسرار أن يكون الامام أبو حنيفة قد قال : كل مجتهد مصيب . راجع كشف الاسرار (٤ / ٢٥) ، وحاشية الأزميري على المرآة (٢ / ٤٦٥) .

((الفصل الثانى))

:: مآخذ الترجيحات ::

وفيه مسائل :

- تعارض الأدلة •
- الترجيح بين الأدلة •
- الترجيح فى اليقينيات •
- الترجيح بكثرة الأدلة •
- العمل بكل واحد من الدليلين من وجه •
- تعارض العام والخاص •
- فى وجوه ترجيحات السند •
- فى وجوه ترجيحات الاقيسة •

∴ ∴ ∴

∴

أما الالزام ، فهو أن المصوبة اذا اجمعوا على تصويب كل مجتهد ، اعترفوا باصابتنا فى أن الحق متعين ا فيصير مجمعا عليه ، وخلاف المجمع عليه باطل بالاجماع •

ثم نفصل القول فنقول : اذا نحن عينا حكما ، واعتقدنا بموجب اجتهادنا أنه هو حكم الواقعة الذى وجب طلبه على كل مجتهد - فهم بين أمرين : اما أن يحكموا بتصويبنا ، أو لم يحكموا ، وعلى كلا التقديرين يبطل قولهم بتصويب كل مجتهد •

فان قيل : الالزام مندفع لأوجه :

الأول : هو أنا نصوب كل مجتهد فى الفروع التى هى اجتهادية عملية ، "وهل لله - تعالى - فى الواقعة حكم معين ؟" مسألة علمية أصولية ، والمصيب فيها واحد ، وهذا هو الاعتراض على التفصيل ، فانه اذا اعتقد فى الحكم المعين أنه حكم الله ، فانما نصوبه فى أصله ووجوب العمل بموجبه فى الجملة ، لا فى نفس الاعتقاد بخصوصه ، فانه من باب العلم لا من باب العمل •

الثانى : هو أنا وان صوبناه فى عين من الاعتقاد ، لكن بالاضافة اليه ولا يلزم من التصويب فى الأعم التصويب فى الأخص •

ويحققه : أنه انما يصوب فيما أتى به من الاجتهاد وحكمه ، وحكم الاجتهاد المعين كون ماأدى اليه حقا ، أما أنه حق فى نفسه ، وغيره لايجوز أن يكون حقا معه ، فهو موجب نظر آخر •

الثالث : هو أن تصويبه فى ذلك الاجتهاد - على التفصيل - خلاف الاجماع ، اذ معناه تعيين الحق فيه ، وهو على خلاف الاجماع ، فان

من يقول : " ان الحق متعين " يجوز أن يكون غيره (*) • (١٥٥ـ ب)

فالجـواب :

عن الأول : هو أنكم اذا سلمتم تعين الحق فى مسألة التصويب ، فلا يخلو : اما أن تعتقدوا أن عليه دليلا ، أولا •

ومحال أن لا يكون عليه دليل مع تعينه والتكليف باصابته عينا •

واذا كان عليه دليل : فاما أن يكون مقطوعا به ، أو مظنونا •

ومحال أن يكون مقطوعا به مع نفى التأثيم والتبديع بمخالفته ، كما فى الأصول •

واذا كان مظنونا فقد سلمتم المسألة ، لأن النزاع فى جواز التكليـــف بالحق المعين حيث لا قاطع يدل عليه ، وقد سلمتموه •

قولهم — على التفصيل — : انا انما نصوبه فى العمل بموجـــب الاعتقاد •

قلنا : العمل بموجب الاعتقاد نتيجة الاجماع ، وهو مقطوع به ، وليس بموجب اجتهاده ، وانما موجب اجتهاده كون ذلك المعتقد حقا وحكمـا لله — تعالى — ، فيجب أن يصوبوه فيه ، وبه يندفع الوجه الثانــى ، فان موجب اجتهاده كونه حقا فى نفسه ، لأنه تبع الأمارات الدالـــة عليه ، ولا تقييد فى مقدمات تلك الأمارات •

قولهم : اعتقاد كونه حقا — على التعيين — خلاف الاجماع •

قلنا : خلاف الاجماع اعتقاد كونه حقا — على التعيين — قطعا ، أما على الظاهر فلا •

....

أما التحقيق فمن أوجه ثلاثة :

أحدها - أن الاجتهاد طلب ، وهو مكلف به ، وطلب ما لا وجود له في حق العالم به محال .

فان قيل : هو مكلف بتحصيل غلبة الظن .

قلنا : تحصيل غلبة الظن بما لا وجود له محال ، ولا يتصور في حق العالم الا أن يتسلط الوهم والخيال (١) ، مع علمه بأنه كاذب .

ثم نقول : تحصيل الظن حيث لا دليل ، أو حيث وجد الدليل ؟، الأول محال ، والثاني يستدعي تعين المطلوب ، فان مقتضى الدليل لابد وأن يتميز .

الوجه الثاني - هو أن معنى الاجتهاد كد الخاطر في التنبه لوجه دلالة الدليل - أعني : المدارك - وتلك المدارك لابد وأن تكون قبل نظر الناظر بحال اذا نظر الناظر (*) فيها أفضت به الى العلم بشئ ، أو غلبة الظن به ، ليتميز بها عما ليس بمدرك ، فان النظر لا يكسب المنظور فيه صفة ، بل يطلعه منه على ما منه يدل ، فلابد أن يكون متقدما على نفس النظر ، واذا ثبت ذلك ، فذلك الوجه لابد وأن يرتبط بيقين ، ليتميز مدلوله على ماليس بمدلول له .

الوجه الثالث - هو أن المجتهد انما يعلل حكم النص والاجماع ، وهو حق متعين مطلقا ، فاذا أضافه الى وصف ، فانما يضيفه اليه لصلاحية يعتقدها فيه ، تقتضي الاضافة ، فاذا وجد ذلك الوصف في موضع آخر ،

---

(١) في نقل القرافي عن التنقيح " يتسلط الوهم والخيال عليه " . راجع نفائس القرافي (٢/١٧٢ - أ) .

فانما يعتقد ثبوت ذلك الحكم لثبوت تلك العلة ، ويعتقد ثبوت لزوم ذلك الحكم لثبوت تلك العلة ، لوجود الصلاحية المقتضية للعلية ، فيكون المؤثر في الثبوت — أعني : ثبوت الحكم — الثبوت — أعني : ثبوت العلة — ، وفي الاعتقاد الاعتقاد — اعني : اعتقاد الحكم واعتقاد العلة — .

فعلى هذا ، ان كانت العلة متحققة في الفرع ، فالحكم ثابت ، والا فلا ، ولا شك أن الأمر منحصر في أن تكون العلة موجودة ، أو لا تكون ، وان تكون الصلاحية متحققة أولا ، فيكون الحق واحدا أبدا مطلقا ؛ ولهذا لا يجد المجتهد من نفسه قصد اناطة الحكم به في حق نفسه على الخصوص ، بل يسترسل في اضافة الحكم الى الوصف بما هو حكم في نفس الأمر ، منزل من الله — تعالى — .

وأما المقدمة الثانية ، وهي أن عليه دليلا ظاهرا ، فبيانها من وجهين :

أحدهما — هو أنه اذا ثبت أن الحكم متعين ؛ وجب أن يكون عليه دليلا ، كيلا يكون تكليفا لما لا يطاق ؛ ولأنه اذا ظفر به ، فمن أين يعلم أنه هو المطلوب ، اذا لم يكن أداه اليه دليل ؟ ! .

الثاني — هو أن المجتهد ليس مأمورا بالظفر به كيفما اتفق ، بل بالتوصل اليه بطريقة ، حتى لو حاد عن الطريق ، وظفر به اتفاقا ، لم تعتبر اصابته ، ولهذا ، لو أصاب القبلة لا عن نظر في دليلها ، بطلت صلاته ، ولو أصاب الجاهل في الحكم ، نقض قضاؤه (*) ، ولا يجوز الاعتماد (١٥٦—ب) على فتواه .

....

واذا ثبت أنه مأمور بالتوصل الى الحكم بطريقة ، فطريقه هو النظر ، ولا بد للنظر من منظور فيه ، يتميز عن غيره بما منه يؤدى الى المطلوب ، وهذا هو حد الدليل ، ثم ذلك المنظور فيه ، قد يؤدى اليه قطعا ، وقد يؤدى اليه ظاهرا ، والأول خلاف الاجماع ، فتعين الثانى .

وأما المقدمة الثالثة والرابعة — أعنى : نفى الاثم عن المخطئ وعدم نقض قضاء القاضى — فيثباتها بالاجماع ، فانه هو المعلوم من سيرة الصحابة — رضوان الله عليهم — ، وبشر والأصم مسبوقان بالاجماع ، محجوجان به . وقد سبق ذلك فى كتاب الأخبار وكتاب القياس .

ويدل عليه — أيضا — صريح قول النبى — صلى الله عليه وسلم —: "من اجتهد فأصاب ، فله أجران ، ومن اجتهد فاخطأ ، فله أجر واحد "(١)، وهو دليل المسألة ، فانه دل على تصور الخطأ ، والخطأ انما يتصور بالنظر الى الحكم المعين ، والحكم انما يتعين بالنظر الى موجب الدليل ، وكذلك الصحابة أجمعوا على انقسام الاجتهاد الى الصواب والخطأ ، ولا يتصور ذلك الا عند تعيين المقصد .

واحتج المخالف : بأنه لو كان فى الواقعة حكم معين ، لوجب أن يكون عليه دليل ، ولو كان عليه دليل ، لوجب تأثيم المخطئ ، لقوله تعالى : " ومن لم يحكم بما انزل الله "(٢) ، فكيف الكلام فيما اذا لم يحكم بذلك المعين ! ، ولأنه تارك للأمر ، وتارك الأمر يعصى بأدلة سبقت .

---

(١) حديث متفق عليه ، فراجع البخارى " مع السندى " (٤/٢٦٨) ، ومسلم " مع النووى " (١١/١٣) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٤٤) .

ولا يقال : " بأنه معذور لغموض الدليل " ، فان غموض ادلة العقل أبلغ ، ولا يعذر بسببه .

والجواب من وجهين :

أحدهما — أن المخطئ لم يحكم بما انزل الله (١) ، فان الجرى على موجب اعتقاده — أيضا — حكم بما انزل الله ، غايته أنه ليس الحكم الأصلى المطلوب بالاجتهاد (*) فى نفس الأمر ، لكن لم يلزم منه التأثيم ، مع أنه (١٥٧–أ) يعتقد أنه الحكم الذى أنزل الله .

ولو شرب الخمر ، أو أصاب منكوحة الغير ، على ظن الحل ، اشتباهها بالحل أو حليلته ، لم يأثم به ، وهو الجواب عن ترك المأمور ، فان ترك المأمور فى امتثال الأمر بما يعتقد أنه المأمور (به) ليس سببا للعصيان ولا للاثم .

الثانى — هو أن الاثم سقط تفضلا ورحمة ، — على خلاف مايقتضيه الدليل — بدليل الاجماع ، وتخصيص العموم بدلالة الاجماع واجب .

المسألة الثالثة :

القول بالأشبه باطل ، فان الاشبه ان لم يتميز عن غيره لم يكن أشبه .

والتميز ان لم يكن بالاضافة الى مقتضى الدليل لم يكن تميزا ، فان كان بمقتضى الدليل ، فهو الحكم المعين الذى أثبتناه ، لأنه ان لم يكن ذلك الدليل موجودا قبل النظر ، فالأشبه ليس بموجود ، وان كان موجودا ، فهو الذى ذكرناه .

---

(١) كذا فى الأصل ، والصحيح أن يقال : ان المخطئ لم يحكم بما لم ينزل الله .

الأخذ بدليل الحظر ، وفى الاباحة اعتبار الأخذ بدليل الاباحة ، تغاير المتعلق ، فلم تكن مسألتنا ، واذا جردنا النظر الى ذات الفعل عاد التقسيم ، لأنه مهما رفعنا الحرج عن ذات الفعل ، كان عملا بدليل الاباحة ، ومهما أثبتناه ، كان عملا بدليل الحظر .

— وهذا غلط عظيم ، لأن هذا هو وجه التزييف ، لأنه مهما ثبت أن مقتضى خطاب الاباحة رفع الحرج عن الفعل مطلقا باعتبار النظر الى ذاته، فرفع الحرج بشرط قيد زائد واعتبار وصف وراء نفس الفعل لا يكون موافقة لمقتضى الخطاب ، فلا يكون عملا به .

نعم ، لا ننكر أن نفى الحرج بهذا التقدير يدخل — أيضا — تحت اقتضائه ، ضرورة الاطلاق ، فيكون موافقة له (*) من وجه ، لكن مثل هذا (١٤٩ـأ) ثابت بالاضافة الى خطاب التحريم ، فلا يكون تقديما له عليه فى العمل ، وهذا واقع ، وبه اندفع الاشكال عن مذهب الجمهور (١) .

واجاب عن الثالث : بأن لا قائل بالفرق ، وأنا لو فرضنا التعارض بين أمارتى الحظر والوجوب ، كان التخيير مناقضة لهما .

— ولا يخفى ضعفه .

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى ، ثم أراد أن يوضح بعض عباراته فقال : يريد بقوله : " انه وجه التزييف " : أن رفع الحرج عن الفعل هو وجه من دليل الاباحة ، لا مجموع دليل الاباحة ، وكذلك دليل الحظر يقتضى رفع الحرج عن الترك ، وهو وجه فى الاباحة ، فليس فى ذلك اعمال أحد الدليلين عينا ، فهذا وجه تغليطه له . أ . هـ .

راجع نفائس القرافى (٣/١٣٦ـأ) .

المسألة السادسة :

اذا حكى العدل مذهب الحي جائز تقليده ، لأن مذهبه معتبر ، وفتواه مقبولة ، واخبار العدل واجب التصديق ، فيصير كالسماع منه .

وقد يحتج في المسألة : بأن عليا — رضي الله عنه — قبل قول المقداد بن الأسود في حكاية فتوى النبي — صلى الله عليه وسلم — في سقوط الغسل من خروج المذي (١) .

ويصح أن يقال : ان فتوى النبي شرع ، وتبليغه تبليغ الشرع ، فهو كسائر أخباره التي لا فرق فيها بين أن تبلغ في حياته — صلى الله عليه وسلم — أو بعد وفاته ، بخلاف المجتهد .

وأما اذا حكى العدل مذهب الميت ، فالمشهور : أنه لا يجوز تقليده ، فان الميت لا مذهب له ، ولا ينسب — في الحال — اليه قول .

فان قيل : فما فائدة دواوين المذهب ، ونقل مقالات العلماء مع انقضاء أعصارهم ؟ .

قلت : فيه فائدتان :

احداهما — معرفة طرق الاجتهاد ، وكيفية بناء الحوادث بعضها على بعض .

والأخرى — معرفة المتفق عليه من المختلف فيه .

ويتجه أن يقال : مذهب الميت معتد به ، ولهذا كان اجماع الصحابة بعد انقضاء عصرهم حجة ، ولو بطل مذهب المجتهد بموته ، لكانت

---

(١) تقدم الكلام عنه .

الواقعة بعد انقراض عصرهم خالية عن فتوى المفتين ومذهب أحد من المجتهدين ، فكان لا يمتنع فيه الاجتهاد والاخذ بخلاف اقوالهم ، بل لو مات المخالف لم يصر اتفاق من عداه حجة واجماعا ، ولو بطل مذهبه بموته، لكان قول الباقين قول كل الأمه فيه ، كما لو مات قبل الخوض في الحادثة.

ويتأيد ماذكرناه بعمل علماء الاعصار من سنين ، والله أعلم .

....

:: التقليـــد ::

وأما المقلد ففيه مسائل :

الأولـى :

يجوز لكل من لم يحصل له أهلية الاجتهاد أن يقلد ، وبه قـــال الجبائي(١) ، خلافا لمعتزلة بغداد .

دليلنـا :

- اجماع ائمة كل عصر - الى حدوث الخلاف - على ترك الانكار على العامي(*) في الاقتصار على مجرد الاستفتاء وتقليدهم في الفتوى . (١٥٨-أ)

- ولأنا لو كلفناهم رتبة الاجتهاد لاشتغلوا عن طلب المعاش واصلاح أمور الدنيا ، وأفضى الى تعطيل المصالح وفساد العالم ، لاختلال نظـــام المعاش ، ولاحتاج العلماء الى طلب المعاش .

فان قيل : هذا انما يلزم أن لو أوجبنا على المجتهد النظر في أخبار الآحاد وانواع الاقيسة ، وتمييز وجوه دلالتها ، فيطول النظر ، ويستغـرق العمر ، وليس الأمر كذلك ، فان عندنا لا حجة في شئ من ذلك ، وانمــا

---

(١) نقل أبو الحسين عن الجبائي أنه قال : ان للعامي أن يقلد العالـم في مسائل الاجتهاد من الفروع - كازالة النجاسة بالخل - دون مـا ليس من مسائل الاجتهاد .

ثم قال أبو الحسين : والصحيح جواز تقليده فيهما . راجــــع المعتمد (٢/٩٣٤) ، المستصفى (٢/٣٨٩) ، نهاية الســـول (٣/٢١٤) .

اساس الاجتهاد أصول ثلاثة : البراءة الأصلية ، واباحة الملاذ ، وحرمة المضار .

وكل عقل سليم يدرك هذه الأمور من غير حاجة الى صرف الزمان وتعطيل مصالح المعاش ، وعند الاحاطة بهذه الأمور ، فهو متمسك بها ، الى أن ينقله عنها نص قاطع ، ودرك القاطع أيضا سهل .

ومن لم يستقل بهذه الأصول - على النذور - (١) ، فلينبهه المفتى عليه، فانه يدركه فى أدنى زمان ، من غير تعطيل اشغال ، وهذا سؤال تذكره الشيعة .

والجواب : أن هذا بناء على أصول أبطلناها ، فيكون باطلا .

ثم نقول : حصر مدارك النظر فى ماذكرتموه بديهى أو نظرى ؟، وبديهى أنه ليس ببديهى .

وفى اثباته بالنظر شغل شاغل ، وان قنع بتنبيه المفتى ، فهو تقليد ، فليقلده فى الحكم .

---

(١) هكذا فى الأصل ، ويبدو لى أن المعنى بهذه الجملة : أن من لم يستقل بهذه الأصول ، هم قليلون ، من كلمة " النزر " بمعنى : القليل ، ولذلك يمكن أن تكون هذه الكلمة مصحفة ، والصحيح أن تكون " على النزر " بدلا من " على النذور " والله أعلم .

راجع لسان العرب (٥/ ٢٠٣) .

المسألة الثانيــة :

ليس للعامى أن يستفتى من لم يثبت عنده أهلية قبول فتواه بالنظـــر اللائق به .

ومما لابد منه : الظن بعلمه وورعه .

العلم ، لصحة الاجتهـــاد .

والورع ، لجواز الاعتماد .

والعامى قادر على تحصيله حسب قدرته على تحصيل غلبة الظـــن بحذق[1] الطبيب وسائر أرباب الحرف والصناعات وورعهم ، وذلك بالتسامــع ، وازدحام أعيان الناس عليه ، والتصدر للفتوى على ملأ من أهل العلــم ، وثناء الخلق عليه ، بل مشاهدته ، لملازمته للعلماء ، ومثابرته على الحفظ والتكرار والسؤال زمانا يليق به حصول ثمرة الفتوى ،(*) هذا فى العلم . (١٥٨ـ ب)

أما فى الورع ، فملازمة السمت الحسن ، والمحافظة على مواجب الديـن والمروءة ،

ولهذا لا يجوز للولى فى معالجة الصبى الا مراجعة مثل هذا الطبيب.

فان قيل : العامى فى جميع ذلك لايرجع الى تحقيق ، اذ لابصيرة له ، فربما رجح المفضول على الفاضل ، اغترارا بأمور ظاهرة ، فان قنعتم بهـــذا القدر ، فليجب عليه الاجتهاد فى أصل المسألة ، فانه لايعجز عن مثـــل هذا التقريب .

---

(١) الحذق " بكسر الحاء ، وسكون الذال " : المهارة .
لسان العرب (١٠/ ٤٠) .

قلنا : هذا باطل لوجهين :

احدهما - هو أن القناعة منه به ضروري حالة ، فيختص بحالة الضرورة ، كما أن من استعمل مقدار فهمه في معالجة الطفل عند عدم الطبيب حتى هلك ، كان مقصرا[(١)] ، ومن اعتمد على مقدار فهمه مع القدرة على الطبيب الحاذق - أيضا - كان مقصرا ، فالأخذ بالأحوط واجب حيث ما أمكن .

الثاني - هو أن العامي أهل لهذا الاجتهاد ، فان له طريقا الى تحصيل غلبة الظن به ، بما ذكرناه من المدارك ، ولا طريق له الى تحصيل غلبة الظن بالحكم ، لفقد العلم بالمدارك .

فـرع :

اذا اختلف عليه العلماء :

فمنهم من خيره ولم يكلفه اجتهادا وراءه .

واستدل عليه : بأن العلماء في كل عصر لم ينكروا على العوام استفتاء المفضول ، وترك استقصاء النظر في أحوال العلماء .

ومنهم من أوجب عليه طلب الترجيح بزيادة علم أو ورع ، فان تعارضا ، فزيادة العلم أولى ، وان استويا فيهما ، فلا طريق الا التخيير[(٢)] .

---

(١) وجه الحكم عليه بالتقصير : أنه قد يوجد من هو أعرف منه بهذه الأمور - غير الطبيب - ، فلماذا لم يبحث ! .

(٢) راجع هذه المسألة في : المعتمد (٢/٩٣٩) ، والمستصفى (٢/٣٩١) والاحكام للآمدي (٣/٢٥٥) .

واحتج المخالف (١): بزيادة العدد فى احدى البينتين ، وبأن الزيادة اذا لم تكن فى نفس الدليل ، فبأيها قابلت المفرد ساواه ، فقد صلحت لمعارضة الكل ٠

والجواب : هو أن الاجماع كما دل على امتناع الترجيح بالكثرة فى الشهادة ، دل على وجوب الترجيح بها فى الرواية ، كما سبق ، فلا يرد أحدهما بالآخر ، على أن لا اجماع فى الشهادة (٢) ، فان مالكا يرجح بها ، والزيادة وان لم تكن فى نفس الدليل ، ولكن قوة النفس بالحكم الموافق لاسبيل الى انكاره ، فيجب العمل به ٠

---

(١) مذهب أكثر الحنفية : لا يتم الترجيح بما يصلح دليلا فى نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له ، فلا يرجح دليل مستقل وافقه دليل مستقل آخر ، على دليل منفرد ليس له ذلك ٠

ولنا أن نلاحظ : أنهم قد يقولون بالترجيح بكثرة الأصول ، كما فى القياس ٠

ولهم أن يجيبوا ، فيقولوا : الموجب للحكم هو العلة — وهى دليل واحد — لا الأصول ، وبكثرة الأصول حدث قوة فى العلة ، فترجحت على علة القياس الآخر ٠

أما فى المواضع الأخرى التى رجحوا فيها بكثرة الأصول ، فلهم — كما يقولون — فرق دقيق : وهو أن الكثرة معتبرة فى كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ، ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث هو المجموع ٠

راجع : التوضيح شرح التنقيح (٢/١١٦) ، أصول السرخسى (٢/٢٤٩) ، مسلم الثبوت (٢/٢٠٤) ، وتيسير التحرير (٣/١٥٤) ٠

(٢) فى مختصر خليل : لا يرجح بزيادة العدد فى الشهادة ٠ وفى شرحه : لو كانت احدى البينتين رجلين أو رجلا وامرأتين — فيما تجوز فيه شهادة النساء — والأخرى مائة لا ترجح ٠ =

ومنهم من خصصه بتقليد الأعلم (*) وهو قول محمد بن الحسن (١) • (١٥٩-أ)

ومنهم من خصصه بما يخصه دون مايفتي به •

ومنهم من شرط فيه - أيضا - فوات الوقت ان اشتغل بالنظر ، وهو قول ابن سريج (٢) •

ودليل الأصحاب أمور :

الأول - قوله تعالى : " فاعتبروا ياأولى الأبصار" (٣) أوجب الاعتبار على كل من هو أهل ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة الا به •

الثاني - هو أنه قادر على تعرف حكم المسألة بالنظر ، فلا يجوز له التقليد ، كما في الأصول ، على ماسيأتي ، والجامع الاحتراز عن احتمال الخطأ مع امكانه •

(*) للشافعي في كتابه الأصولي "الرسالة" القديمة •
راجع المعتمد (٢/٩٤٢) ، ومن الملاحظ أن الامام الشافعي لما سافر الى مصر لم يأخذ كتاب الرسالة التي ألفه قبل سفره ، فلما استقر في مصر ، ألف كتابه الأصولي مرة أخرى ، وطبعي أن يقع بين الرسالتين اختلاف ، ونحن لم تصلنا الا الرسالة الجديدة ، وليس فيها هذا الرأي الذي نقله أبو الحسين •

(١) نقل هذا الرأي عن محمد بن الحسن صاحب المعتمد ، فراجع (٢/٩٤٢) ولم أجد فيما بحثت فيه من كتب الحنفية من يذكر ذلك عنه

(٢) نص كلام أبي الحسين في بيان مذهب ابن سريج : أجاز ابن سريج تقليد العالم من هو أعلم منه ، اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد أ • هـ • المعتمد (٢/٩٤٢) •

(٣) سورة الحشر، آية (٢) •

الثالث — القياس بهذا الجامع على معرفة القبلة وطهارة الأواني •

الرابع — أن التقليد جهل ، وهو مذموم ، قد ذمه الله في آي من كتابه[١] ، وانما خولف في حق العامي العاجز للحاجة ، ولا حاجة للمجتهد اليه •

الخامس — هو أنه لو جوز أن يكون عند غيره نص يدل على حكم الواقعة وجب عليه طلبه ، ولم يجز له الاجتهاد ، لاحتمال أن يكون النص على خلافه ، فكذلك اجتهاده — بعد الفراغ منه — مانع من العمل باجتهاد غيره ، فالقدرة عليه وجب أن تكون مانعا ، فان احتمال المانع عند القدرة على تحصيل العلم به مانع كالحقيقة[٢] •

---

(١) يظهر أن المراد بذلك : تعلق الكافرين باتباع آبائهم ، وانكار الله — تعالى — ذلك عليهم :

كقوله تعالى في سورة البقرة ، آية (١٧٠) : " واذا قيل لهم : اتبعوا ما انزل الله ، قالوا : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون " ، وكقوله — تعالى — " وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها : انا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على آثارهم مقتدون ، قل : أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ، قالوا : انا بما أرسلتم به كافرون • فانتقمنا منهم ، فانظر كيف كان عاقبة المكذبين " • الزخرف (٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥)

(٢) لم يذكر الامام الوجه الثالث والرابع والخامس ، وزادها التبريزي ، وبحثت عنه في المستصفى والمعتمد ، فلم أجده • ويمكن مراجعة بعض الأدلة الأخرى في الاحكام للآمدي (٣/ ٢٣٣ — ٢٣٤)•

احتج المجوزون بأمور :

احدها — قوله تعالى : " فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون "(١) ، أوجب السؤال عند عدم العلم مطلقا .

الثاني — قوله تعالى : " ولينذروا قومهم "(٢) الآية ، أوجب قبول الانذار مطلقا ، فيدخل فيه المجتهد .

الثالث — قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان — رضى الله عنه — : " أبايعك على كتاب الله وسنة رسول الله وسيرة الشيخين "(٣) ولم ينكر عليه ذلك .

فان قلتم : بل خالف فيه علي — رضى الله عنه — .

قلنا : علي لم ينكر جوازه ، لكنه لم يقبل ، ونحن لا ندعي وجوبه .

والجواب : هو أن الآية أمر ، وظاهره الوجوب ، وقد حمل على الوجوب في حق العامي ، فلا خلاف في عدم الوجوب(*) في حق المجتهد ، فخرج عن مقتضاه ، ولأنه من أهل الذكر ، فيكون مسؤولا لا سائلا .

وآية الانذار مطلقة فيما ينذر به ، فهي معمول بها في الانذار بالرواية في حق المجتهد .

---

(١) سورة القمر ، آية (٣٢) . (٢) سورة التوبة ، آية (١٢٢) .

(٣) قصة مبايعة عبد الرحمن بن عوف لعثمان في صحيح البخاري وفيها قول عبد الرحمن : " ارفع يدك يا عثمان " فبايعه . وفي مسند أحمد " أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده " راجع مسند أحمد (١٥/٢) — تحقيق أحمد شاكر — والبخاري " مع السندي " (٢٩٩/٢) .

وأما قول عبد الرحمن ، فالمراد بالسيرة الطريقة فى العدل ، والاعراض عن الدنيا ، والرفق بالرعية ، وكمال الاعتناء بمصالحهم .

— لكن هذا جواب ضعيف ، لأنه لو كان هو المراد لما تأبى على عن قبولها ، وقد عرضت عليه أولا .

فالجواب السديد : أن ذلك يدل على أنه مذهبهما ، ولا ينعقد بهما اجماع ، لاسيما مع مخالفة على .

وقولهم : ماانكره ، وانما لم يقبله .

قلنا : لو اعتقده جائزا لقبل ، فانه كان طالبا لها بلا خلاف .

واحتج المخصصون : بتقرير الصحابة بقوله — عليه السلام — :
" أصحابى كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم (١) " .

— وهذا لا حجة فيه ، فانا نرى هذه المنزلة فى الشرع لآحاد العلماء من المجتهدين ، ولكن الكلام فى المخاطب به من هو ؟ ونحن نقول : هم عوام عصره ، فانه خطاب مشافهة ، وقد انقسم حاضروا حضرته الى العلماء وغيرهم ، وقد ساعدوا على أن بعضهم لا يقلد بعضا ، فتعين أن يكون الخطاب لغيرهم فى الاقتداء بهم .

---

(١) تقدم تخريجه .

المسألة الرابعة :

التقليد فى أصول الدين غير جائز ، خلافا لكثير من الفقهاء[١] .

واستدل عليه المصنف : لأن تحصيل العلم واجب على الرسول — صلى الله عليه وسلم — وكذلك فى حقنا .

ودليل الأول : قوله تعالى : " فاعلم أنه لا اله الا الله "[٢] .

ودليل الثانى : قوله تعالى "واتبعوه"[٣] .

وهذا الاستدلال فاسد من وجهين :

أحدهما — هو أن الآية بعينها اعلام بالتوحيد وأمر بالثبت[٤] عليه ، لا (أ)نه تكليف بالتوصل اليه ، كقول القائل : " أعلم أنى أحبك ، وأعلم أنى قادر عليك " .

وبيانه من وجهين :

أحدهما — هو أن فهم التكليف يتوقف على العلم بالمكلف ، وعدم حصول المكلف به ، وهما متحدان — هاهنا — .

---

(١) نسب هذا الخلاف الى قوم من أصحاب الشافعى ، وقال الآمدى :انه قول عبد الله بن الحسن العنبرى ، والحشويه والتعليمية .
راجع : المعتمد (٢/٩٤١) ، والاحكام للآمدى (٣/٩٤١) ، جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٤٤٢) .

(٢) سورة محمد ، آية (١٩) .

(٣) سورة الاعراف ، آية (١٥٨) : " فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه " .

(٤) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى من التنقيح "بالتثبيت عليه" ، ويظهر لى أن الصحيح : "بالثبوت عليه" راجع النفائس (٣/١٨١ — ب) .

الثانى — هو أنه يلزم منه أن يكون النبى — صلى الله عليه وسلم — جاهلا بالتوحيد ،أو شاكا فيه (*) ، وهو محال . (١٦٠-أ)

الوجه الثانى — هو أنه وان سلم — جدلا — ، فما الدليل على وجوبه فى حق غيره ؟ .

وقوله تعالى : " واتبعوه (١) " الى وجوب التقليد له فيه أقرب منه الى وجوب مساواته بالتصدر لمنصب النظر والاجتهاد ، ولهذا لو قال لواحد من الجمع : " أوجبت عليك طلب القبلة بالنظر والاجتهاد " وقال لمن عداه " أوجبت عليكم اتباعه " لكان السابق منه الى الفهم وجوب الأخذ بقوله ، والتوجه الى حيث يتوجه — هو — باجتهاده .

وأما غيره فقد استدل عليه : بأن الله — تعالى — ذم التقليد فى آى من كتابه ، وقد ثبت جواز التقليد فى الفروع ، فتعين صرف الذم الى التقليد فى الأصول .

واستدل الفقهاء على جوازه بوجهين :

احدهما — هو أن النبى — صلى الله عليه وسلم — كان يقنع من الاعرابى الجلف الجافى باتيانه بنفس الكلمة ، مع علمه بأن مثله يعجز عن درك وجه الدلالة من مدارك العقول .

الثانى — هو أنه — صلى الله عليه وسلم — لم يطالب أحدا بالاعتراف بحدث الأجسام وثبوت الأعراض ، وفهم الفرق بين الايجاب والاختيار ، فدل على أن اعتقاد ثبوت هذه الأمور ليس شرطا للايمان ، فضلا عن تحصيل علومها بالنظر .

---

(١) فى الأصل "فأتبعوه " ولا توجد آية تأمر باتباع الرسول بقوله — تعالى — "فاتبعوه " بل الصحيح "واتبعوه " ولذلك أثبت الواقع فى النسخة .

والراجع الى المروى :

- فاما بالنظر الى اللفظ .

- أو الى المعنى ، مثل كونه أخف وأحوط ، وحكما شرعيا ونفيا أصليا ، وقد يؤيد به السند .

والراجع الى الرواية يرجع :

- الى علو السند واتصاله .

- ولفظ الاسناد فى قبول الاحتمال وبعده ، كقولنا : حدثنا ، واخبرنا ، وسمعته ، وقال فلان .

- واقترانه بذكر التاريخ والسبب ، وكمال الواقعة .

- والانباء عن تقدم وتأخر .

(=) والعلم : اما باللغة ، أو بالمعنى "وهو الفقه "، أو بخصوص الواقعة .

فيقدم العالم باللغة ، ويقدم الفقيه . ويقدم صاحب الواقعة ، كتقديم حديث عائشة فى التقاء الختانين ، على حديث " انما الماء من الماء " لأن عائشة زوج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

والحفظ بالتفاوت فيه . فيقدم الحافظ

والورع ، فالنظر فى نفس الورع .

والصحبة ، فى دليل ثبوتها ، فيقدم من يدل دليل أقوى على صحته .

راجع هذا البحث بالتفصيل عند الامام فى المحصول (٢ - ٢ / ٥٥٣) ومابعدها .

الأصول المختلف فيها

((خاتمة تتضمن القول))

فـــى

:: الأصول المختلف فيها ::

وهـــى ستـــة :

- الأصل فى المنافع الاباحة ، وفى المضار المنع .
- الاستصحـــاب .
- الاستحســـان .
- قول الصحابـــى .
- المصلحة المرسلـــة .
- طريقة " لا نص " .

((الأصل الأول))

:: الأصل في المنافع الاباحة ، وفي المضار المنع[(١)] ::

وتحرير المعنيين بعبارة جامعة سوان كانا واضحين للعقول — أن نقول النفع : هو الزيادة من الوجه الموافق ، والضرر : هو النقصان من الوجه المخالف .

وقيل في حد الضرر : انه ألم القلب .

— ولا شك أن ألم القلب أثر الضرر ، ولهذا يصح أن يقال : تضرر فتألم قلبه ، وقد لا يقترن به ، اما لعدم أهلية الدرك ، كما في حق الصبي والمجنون ، أو لكمال قوة النفس ، كما في حق الزاهد المعرض ، أو الكريم الذي تأبى نفسه الالتفات الى الاعراض ، ولا يوجب ذلك خروج احتراق دورهم وتلف أموالهم عن كونه ضررا في حقهم عند العقلاء .

أما دليل اباحة المنافع فمسالك :

الأول — قوله تعالى : " خلق لكم ما في الارض جميعا "[(٢)] واللام للملك أو الاختصاص بجهة الانتفاع ، وعلى الوجهين يقتضي الاباحة .

فان قيل : لا نسلم حصر معاني اللام فيما ذكرتموه .

---

(١) لابد من التنبيه : على أن هذا الكلام على تقدير ورود الأدلة الشرعية المبيحة للمنافع والمانعة من المضار ، والا فاننا لا نحكم بشئ قبل ورود الشرع .

راجع في هذا المعنى : نهاية السول (٣/٢٢٧) ، جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٩٤) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٩) .

ودليله : قوله تعالى : " وان أسأتم فلها " (١) .

ولو سلمنا ، فلا يدل على اباحة عموم المنافع ، بل يدل على اباحة انتفاع ما ، وهو كذلك ، فان النظر والاستدلال به .

ولو سلمنا ذلك ، ولكن فى حق جميع الاشخاص ، لا فى حق كل شخص لأنه قابل الجمع بالجمع ، فيقتضى تخصيص كل عين بشخص ، مقابلة للفرد بالفرد .

ولو سلمنا ، تعارضه بقوله تعالى : " لله ما فى السموات وما فى الأرض " (٢) (*) . (١٦١ـأ)

والجواب : (٣) فبان أن اللام حقيقة فى الاختصاص وعود المنافع قوله تعالى : " لها ماكسبت ، وعليها مااكتسبت " (٤) وقوله عليه السلام : " له غنمه وعليه غرمه " (٥) استعملها فى مقابلة "على" والأصل فيه الحقيقة .

---

(١) سورة الاسراء ، آية (٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٨٤) .

(٣) كذا فى الأصل ، وفى المحصول : "الجواب : الدليل على أن اللام تفيد المنفعة قوله تعالى : " لها ماكسبت وعليها مااكتسبت " .
راجع (٢ـ٣/١٣٤) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .

(٥) حديث "لايغلق الرهن من راهنه ، له غنمه ، وعليه غرمه " رواه ابن حبان والدارقطنى والحاكم والبيهقى وابن ماجه ، واختلف فى رفع ووقف "له غنمه ، وعليه غرمه " .
راجع التلخيص الحبير (٣٦/٣) .

ويدل على كونه حقيقة : جهة سبق الذهن اليه ، وأما اذا جعلناه حقيقة في الاختصاص بجهة النفع أو الملك أمكن أن يكون مجازا عن مطلق الاختصاص ، لملازمة الأعم الأخص ، ولو عكسناه ، لم ينعكس ، لعدم ملازمة الأخص الأعم ، فيلزم منه الاشتراك ، وعند ذلك يتعين حمله على عموم الانتفاع في حق عموم الاشخاص ؛ لأن النظر والاستدلال حاصل بوجوده فتضيع فائدة الامتنان بالخلق له .

ومقابلة الفرد بالفرد تخصيص وتقييد ينافيه الاطلاق .

ولا معارضة بين الآيتين ، فان ملك الانتفاع يغاير ملك الذات .

ـ هذا وجه تقرير ماقاله ، وهو غير واف بالغرض ، فان الخلق له بمعنى اختصاص النفع به ، لا يوجب اباحة الانتفاع بمعنى الاستعمال ؛ فان المفهوم منه كون المقصود من خلقه أو الحامل على خلقه نفعه ، وتحصيل الانتفاع له ، وهذا المعنى لا يلازمه اطلاق التصرف فيه ، ولا يوجبه ، فانه متوقف على العلم بكيفية تحصيل النفع المطلوب منه ، واستعماله على الوجه المفضى الى المقصود ، وقد يوجد ذلك فيه ، وقد لا يوجد .

ولقد ينتظم من الأب أو السيد أن يقول لولده وعبده : " اشتريت هذا المتاع لك ولنفعك ، واياك أن تتصرف فيه " ويقول الطبيب للمريض : " حصلت لك هذه العقاقير ، بل ملكتكها " ، ولا يلزم منه الاذن في ايقاع فعل الانتفاع ، حتى يبين له كيفية الانتفاع ، لتفصيل وجه التركيب ، وتعيين قدر الاستعمال ووقته ، فكذلك في الشرع ، فان درك وجوه المصالح

. . . .

الشرعية من آحاد الأعيان والافعال ، أصعب من درك وجوه المصالـــح الطبية من آحاد العقاقير ، وقصور نظر المكلف(*) عن مبلغ نظر الشارع لــه ، (١٦١ــب) أبلغ من قصور نظر الصغير والمريض عن مبلغ نظر الطبيب والولي له .

الدليل الثاني ــ قوله تعالى : " قل من حرم زينة الله التي أخــرج لعباده ، والطيبات من الرزق(١) " وهو استفهام انكار ، يدل على امتناعه ، ويلزم من امتناع تحريم مسمى الزينة ، أن لا يحرم شئ من آحادها ، ضــرورة اشتمال الآحاد على مسمى الزينة ، كما أن المطلق جزء من المقيد .

---

(١) سورة الاعراف ، آية (٣٢) .

كتاب الإجتهاد

ودليله : هو أن البقاء مستغن عن المؤثر ، والكون مفتقر الى المؤثر، والمستغنى راجح على المفتقر .

بيان الأول : هو أن المؤثر لابد له من أثر ، والأثر : اما أمر كان، أو أمر لم يكن ، والأول تحصيل الحاصل ، وهو محال ، والثاني تحقيقه في الكائن محال .

وبيان الثاني : هو أن المستغنى عن المؤثر لابد أن يكون الوجـــود أولى به ، والا لاحتاج الى مرجح ، ولم يكن مستغنيا ، ولأن المستغنى عن المؤثر انما ينعدم بمانع يمنع حصوله ، والمفتقر ينعدم لعدم المرجح تارة ، ولوجود المانع أخرى ، وما لا ينعدم الا بطريق واحد ، أحق بالوجود مـــا ينعدم بطريقين .

وقد بالغ المصنف حيث قال : القول بالاستصحاب ضروري للديـــن (*) (١٦٢ـأ) والشرع والعرف .

(*) فلو تقدم شخص لا يحمل بينة بدعوى على آخر بأن له مالا عنـــده ، فانكره المدعى عليه ، ثم اصطلحا على أن يدفع المدعى عليه — رغم أنه منكر لذلك — شيئا من المال ، هل يصح ذلك ؟

الشافعي : لا يصححه ، لأنه يقول : ان ذمة المدعى عليـــه بريئة ، وهذا هو الأصل ، فاستصحبه دائما ، ولا مغير .

والحنفية قالوا : ليست البراءة حجة ملزمة على المدعى ، بل هي دافعة عن المدعى عليه ، فصار الادعاء والانكار على السواء ، فـــان كلا منهما خبر محتمل .

راجع : كشف الأسرار (٣/٣٧٨) ، أصول السرخسي (٢/٢٢٣ـ ٢٢٦) ، حاشية الأزميري على المرآة (٢/٣٦٦ ـ ٣٦٩) ، المعتمـد (٢/٨٨٤ ـ ٨٨٦) .

أما الدين ، فلانه لا يتم الا بالنبوة ، ولا تثبت النبوة الا بالمعجزة ، ولا معنى للمعجزة الا فعل خارق للعادة ، ولا معنى للعادة الا تقرر الوقوع على وجه يلزم من العلم به ، أعتقاد أن مايقع من ذلك الجنس — اذا وقع — يجب أن يكون على ذلك الوجه ، وهذا هو معنى الاستصحاب .

وأما فى الشرع ، فهو أنا اذا تعهدنا بالقياس ، أو بالاجماع ، أو بحكم، فلا يمكننا العمل به فى ثانى الحال ، الا اذا علمنا أو ظننا عدم الناسخ ، ولا مستند له الا الاستصحاب ، لانه لو كان بلفظ ، فلابد من العلم بعدم نسخ ذلك اللفظ ، وقد اتفق الفقهاء : على أنا مهما تيقنا حصول شئ ، وشككنا فى المزيل له ، اخذنا بالمتيقن ، وهو عين الاستصحاب .

وأما العرف ، فهو أن من خرج من داره ، وترك أولاده على حاله ، كان اعتقاده ببقائهم على تلك الحالة أرجح من اعتقاده تغييرهم ، وكذلك من سافر عن بلده ، كانت الاقارب والاصدقاء بمقتضى مافارقهم عليه من الأحوال ، وذلك يدل على رجحان اعتقاد البقاء على اعتقاد الزوال .

وهذا لاشك أنه غلو وخروج عن محل النظر ، فان النظر : فى أن مجرد العلم بحالة ، هل يوجب رجحان اعتقاد البقاء عليها ؟ ، والا فلا شك فى أنه قد يقترن بالموجود مايوجب رجحان اعتقاد بقائه ، بل جزم الاعتقاد ببقائه ، وليس استقرار العوائد بمجرد العهد بالوجود ، ما لم يتكرر تكررا ينفى احتمال الاتفاق — قطعا — ، ولهذا أوجب الجزم ، حتى لو حكى خلافه — لا فى معرض المعجزة — ، جزم بكذبه .

. . . .

((الأصل الثالث))

:: الاستحسان ::

والكلام فى صحته وفساده يبنى على فهم حقيقته •

والسابق الى الذهن منه : " هو هجوم النفس على الحكم بحسن الشئ من غير اسناد الى دليل "(١) فان مقتضيات الدليل كلها مستحسنة ، ولابد للتخصيص من تمييز ، وعلى هذا ، لا يخفى فساده ، فانه تشريع وحكم بلا دليل ، ولهذا قال الشافعى — رضى الله عنه —: " من استحسن فقد شرع "(٢) •

---

(١) وهو فى معنى قولهم " مايستحسنه المجتهد بعقله " ، وقد نسب القول بهذا الى أبى حنيفة ، فراجع اللمع فى أصول الفقه ص (٨١) ، وأدب القاضى للماوردى (١/ ٦٥١) •

وبالرجوع الى كتب الحنفية تحقق أن أحدا من الحنفية لم يقل بذلك • بل هم يقولون باستحسان مبنى على الأدلة الشرعية المعتبرة•

(٢) نقل الغزالى هذه العبارة عن الشافعى فى المنخول ص(٣٧٤) • وذكر ابن السبكى فى الأشباه والنظائر : أنه لم يجد هذا الكلام فى أقوال الشافعى ، لكنه وجد فى الأم : أن من قال بالاستحسان فقد قال قولا عظيما ووضع نفسه فى رأيه واستحسانه على غير كتاب وسنة •

راجع جمع الجوامع "مع العطار" (٢/ ٣٩٥) •

وفى كتاب الرسالة تحدث الشافعى عن الاستحسان فراجع ص (٥٠٣) ومابعدها ، وكتاب الأم (٧/ ٢٩٨) •

ولا يرد عليه اشكالا : قول محمد بن الحسن فى غير موضع "تركنا الاستحسان بالقياس" ، كما لو قرأ آية سجدة فى آخر السورة ، فان القياس يقتضى أن تجتزئ بالركوع ، والاستحسان أن لا تجتزئ به ، بل يسجد لها ،(١) ثم انه قال بالقياس ، فهذا الاستحسان ان كان أقوى من القياس ، فكيف تركه به ! ؛ وان لم يكن أقوى ، فقد بطل حدكم — لأنا نقول: الاستحسان وان كان فى نفسه أقوى ، ولكن قد يقترن بالقياس مايجعله أقوى من الاستحسان .

وهذا الحد مع هذا التقرير باطل بترك البراءة الأصلية بجميع أدلة الشرع ، فانها فى حكم الطارئ ، فيلزم أن يكون ذلك مستحسنا .

وفى الجملة ، الدليل لايخلو : اما أن يكون عقليا ؛ وقد بينا امتناع استفادة الحكم الشرعى منه ، أو يكون شرعيا ، ولا شك أنه منحصر فى الخطاب ومايقوم مقامه ، من فعل أو سكوت أو تقرير .

والخطاب : اما يدل على الحكم بلفظه اللغوى ، أو بمقتضاه الضرورى أو بمفهومه وفحواه ، أو بمعقول معناه .

وقد ذكرنا مجامع أقسام كل نوع من الاستحسان ، وان كان خارجا عنها ، فهو باطل قطعا ، وان كان داخلا فيها ، فلا معنى لتخصيص بعض الأدلة باسم وجعله قسيما لها ، مع أنه فى الحقيقة قسم منها ، والله أعلم .

---

(١) راجع هذا المثال وشرحه فى كشف الأسرار (٩/٤) ، تيسير التحرير (٨٢/٤) ، التقرير والتحبير شرح التحرير (٢٢٤/٣) ، التوضيح شرح التنقيح (٦/٢) .

((الأصل الرابـــع))

:: قول الصحابى ::

قول الصحابى ليس بحجة ، فان من لا يحكم بعصمته لا حجة فى قوله (١) •

وقال قوم : هو حجة مطلقا (٢) ، لقوله عليه السلام : " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " (*) (٣) • (١٦٣ — ب)

---

(١) نسب الآمدى هذا القول الى الأشاعرة والمعتزلة ، والشافعى فى أحد قوليه ، وأحمد بن حنبل فى أحدى الروايتين عنه ، والكرخى • راجـع الاحكام (١٩٥/٣) •

وفى كشف الأسرار : أن الكرخى يقول : لايجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس • واليه يميل أبو زيد الدبوسى كما يفهم من تقريـــره فى التقويم • راجع (٢١٧/٣) •

(٢) منهم الامام مالك ، وهو رواية عن الشافعى وأحمد وبعض أصحاب أبـــى حنيفة ، حيث ذكر فى المدخل لمذهب أحمد : أنه روى كلام عــــن الامام أحمد يدل على ذلك ، وقال الشوكانى : انه رأى الامــــام الشافعى فى القديم ، واما فى الرسالة : فرأى الشافعى : الأخـــذ بقول الصحابى اذا وافق القياس •

راجع تنقيح الفصول للقرافى ص(٤٤٥) ، والمدخل لمذهب أحمد لابن بدران ص(١٣٥) ، والرسالة للشافعى ص(٥٩٦) ، وارشـــاد الفحول ص(٢٤٣) ، وكشف الأسرار (٢١٧/٣) ، وأصول السرخســى (١٠٥/٢) •

(٣) تقدم تخريجـــه •

وقال قوم : ان خالف القياس فهو حجة ، لأنه يكون اتباعا لخبر سمعه •

وقال قوم : الحجة فى قول أبى بكر وعمر خاصة ، لقوله عليه السلام : " اقتدوا باللذين من بعدى ، أبى بكر وعمر "(١) ، ولأن عبد الرحمن بن عوف ولى الخلافة بشرط الاقتداء بسيرتهما ، فلم ينكر عليه ، فصار اجماعا(٢) •

وقيل : بل الحجة فى اجماع الخلفاء الأربعة ، لقوله عليه السلام : " عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى "(٣) •

والجواب :

هو أن الأول خطاب مشافهة مع عوام العصر •

والثانى يوجب الاقتداء بقولهم فى تجويز مخالفتهما لغيرهما بالاجتهاد •

والثالث تحريض على اتباع طرائقهم ، فان السنة هى الطريقة •

والرابع عمل بخبر متوهم ، لابقول الصحابى ، فانه يجوز أن يكون أخطأ فهم ذلك الحكم من النقل(٤) •

---

(١) رواه أحمد والترمذى وابن ماجة ، راجع كشف الخفاء (١/ ١٦٠) •
(٢) تقدم الكلام عن ذلك •
(٣) تقدم الكلام عليه •
(٤) هذا الجواب لمن قال : ان خالف القياس قبل ، لأنه يكون اتباعا لخبر سمعه •

ولا حجة فى شئ من ذلك :

أما الآية ، فعموم ضعيف الدلالة على جواز أصل الاجتهاد ، الذى هو القياس ·

أما الثانى ، فهو (أن) المعنى يضاهى قول القائل : " يجب سلب كمال العقل من الانبياء ونفاذ البصيرة ، ليكون درك الحق عليهم أشق ، فلا يكون بله الأمة أفضل منهم فى هذه الرتبة"(١) ·

وأما الثالث ، فيقتضى أن يكون العلماء ورثوا منه شيئا ليستحقوا به اسم الوراثة ، لا أن لا يملكوا شيئا الا ارثا منه ، كيف واسم الوراثة — هنا — مجاز ! ، فيكفى فى الوفاء به اثبات مشابهة الوراثه فى معنى ·

وانما المعتمد فيه : أن فهم تحريم النبيذ ، اذا كان مقصودا من تحريم الخمر نصا ورد التكليف به عن الله والعمل به ، فالنبى — صلى الله عليه وسلم — احق بمعرفة هذه الملازمة والقصد ، فاذا سئل عن تحريم

(=) وفى صحيح البخارى ، بعد ذكر قوله تعالى " فأعلم أنه لا اله الا الله " قال محمد بن اسماعيل : بدأ بالعلم ، وان العلماء هم ورثة الانبياء · راجع كشف الخفاء (٢ / ٦٤) ، وصحيح البخارى " مع السندى " (١ / ٢٣) ·

(١) وتكملة الرد : ولما كان هذا المعنى غير صحيح ، فالدليل غيرمستقيم وقد رد القرافى برد آخر فقال : ان الله لم يطلب المشقة من العباد ، انما طلب المصلحة منهم ، فان لم تحصل الا بمشقة ، عظم الأجر لصعوبة الطريق فى تحصيل المصلحة ·

فلو كان للحج طريقان ، احدهما اشق من الآخر ، فاراد انسان أن يتخذ الطريق الشاق سلوكا ، لتكثير ثوابه ، كان غالطا ، بل هذا منهى عنه ، لاثواب فيه ، وربما كان فيه عقاب ·
نفائس القرافى (٣/١٥٥ — أ) ·

مثاله : الكفار اذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين •

فلو رمينا الترس ، لقتلنا مسلما لم يذنب ذنبا ، وهذا لاعهد لنا به في الشرع •

ولو كففنا عنهم ، لتسلط الكفار على جميع المسلمين ، فقتلوهم ، ثم قتلوا الأسارى — أيضا — ،

فلقائل أن يقول : الترس مقتول بكل حال ، فيجب حفظ المسلمين ، فانه أقرب الى مقصود الشرع من حفظ الواحد زمانا ، ثم لابد وأن يقتل •(*) (١٦٤—أ)

ولكنها انما تعتبر بثلاثة شروط ، وهي أن تكون : ضرورية قطعية كلية — كما سبق — •

فتخرج عليه الحاجات ، وما اذا لم يقطع بتسلطهم علينا اذا لم يقصد الترس ، وقطع المضطر فلذة من فخذه ، وما اذا تترسوا بالمسلمين في قلعة ، وكذلك اذا كان جماعة في سفينة مشرفة على الغرق ، ينجون بطرح واحد ، فان المصلحة ليست كلية •

ومذهب مالك : جواز التمسك بالمصلحة المرسلة ، وذلك لأن الحكم ، اما أن يستلزم : مصلحة ، أو مفسدة ، أو يخلو عنهما ، أو يجمعهما • وعند ذلك : اما أن يتعادلا ، أو تترجح هذه أو تيك ، فهذه ستة •

لابد من الغاء المفسدة المحضة ، والراجحة ، والصورة الخالية عنهما ، ويتعين اعتبار المصلحة المحضة والراجحة ، لان ترك الخير الكثير للضرر القليل ، شر كثير •

• •

وهذا كالمعلوم بالضرورة من دين الانبياء ووضع الشرائع ، فانها مصالح وقد دل عليه صرائح النصوص وشهادة الأحكام ، فلا يخلو الواقع عن الدخول تحت قسم من هذه الاقسام ، وان لم يجد له شاهد يشهد له بحسب جنسه القريب ، ولكن هذا التقسيم العام شهد لمفيجب العمل به ، لأنه اذا ثبت أن المصلحة الغالبة واجبة الاعتبار ، وثبت أن المصلحة المعينة غالبة ، لزم من مجموع المقدمتين وجوب اعتبار المصلحة المعينة ، وربما تأيد هذا بمجاري اجتهادات الصحابة ومن بعدهم (١) .

---

(١) راجع تنقيح الفصول للقرافي ص(٤٤٦) ، وبعد بيان رأى الامام مالك في المصلحة المرسلة قال : ان العمل بالمصلحة المرسلة معتبر في جميع المذاهب — عند التحقيق — ، لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ، ولا نعني بالمصلحة المرسلة الا ذلك . أ . هـ .

ثم بين عمل الصحابة بذلك ، وانهم كتبوا المصحف ، ودونوا الدواوين ، مراعاة لمطلق المصلحة بدون تقدم شاهد .

قلت : المصلحة المرسلة : " هى التى لم يشهد لها الشرع لا بالاعتبار ولا بالالغاء لذاتها ، ولكن شهد لجنسها عمومات الشرع ونصوصه .

والظن بالامام مالك أن لا يقول بشئ الا وقد أقره الشارع ، فهو يرجع فى اعتباره لهذه المصلحة الى المعانى والأسس التى قررتها نصوص الشريعة مجتمعة ، فهو الامام الذى ينظر فى نصوص الشريعة نظرة المتفحص ، بعد التمرس والتمكن من معرفة أحكام الله ورسوله — صلى الله عليه وسلم — .

لمعرفة الكلام عن المصلحة المرسلة يرجع الى البحث الخاص بها فى كتب الأصول مثل : المستصفى (١ / ٢٨٤) ، والاحكام =

وهذا كلام ظاهر التقرير ببادئ النظر ، ولكن فى امعان النظر فيه ما يكشفه : فان كل مصلحة ليست مطلوبة بكل طريق ، ولا بواسطة كل حكم •

فالمال المحفوظ يحفظ عن السارق : بقطع يده ، بجلد ظهره ، بحبسه ، بتغريبه ، لاسبيل الى تعيين شئ من ذلك بالرأى •

ثم مقصود الحفظ لا يختلف بأن يكون الاخذ بسرقة ، أو مكابرة ، أو بشركة ، أو انفراد من عين من أبطل الحرز ، أو من غيره ، أتلفه فى الحرز أو أخرجه ، (*) (١٦٤ — ب) والحكم مختلف •

فاذا ، الحكم الذى أثبته المجتهد ان لم يكن ورد الشرع به أصلا ، فلا سبيل الى اختراعه ، وان ورد به الشرع ، فليبحث عن محل وروده ، ومناطه الذى أنيط به ، فان وجدنا مناطه فى موضع آخر ، فاثباته فيه قياس وطرد لحكم العلة ، وان لم نجد ، فهو اختراع وتشريع ، وهو ابتداع •

ويدل على صحة ماذكرناه : أن الشارع لو اخبر : " بأنى انما بعثت لاعتبر مصالحكم ، وأرعى مقاصد عقلائكم ، فأوجب المصالح ، وأحرم المفاسد ، وأندب الى مكارم الاخلاق " ، لم يلزم منه تسليط أهل النظر على اثبات مااستحسنوه ، ونفى مااستقبحوه ، ما لم تفصل هذه الجمل بتعيين المبانى والأحكام •

(=) للآمدى (٣ / ٢٠٣) ، تيسير التحرير (٣ / ٣١٤) ، شفاء الغليل ص (٢١١) ، ارشاد الفحول ص (٢٤١) ، والموافقات — فى مواضع متعددة — ، وكتاب " ضوابط المصلحة • د • البوطى " • ونظرية المصلحة • د • حسين حامد •

ولهذا اتفق جمهور أهل الحق : على أنه لولا الاذن فى القياس لما جاز القياس ، وهذا (هو) السر : وهو أن المصالح ليست واجبة الاعتبار ولا أنها مرعية الصفة لذاتها ، — عند أهل الحق — ، بل انما استحقت الرعاية بموجب الخطاب ومقتضى الوضع •

ولله — تعالى — أن يلغى عين ما اعتبره فى حالة أخرى من غير تأثير عقل لتلك الحالة ، فيوجب القصاص بالمحدد ، ولا يوجبه بالمثقل ، ويقطع السارق من الحرز ، ولا يقطع السارق من غير حرز ، ويقتل الشركاء فى قتل شخص ، ولا يقع الشركاء فى سرقة نصاب ، ويبيح للذمى قتل المسلم ، دفعا عن ماله ، ولا يوجب عليه القصاص فى قتله ، ويحرم الثعلب ، ويبيح ابن آوى والأرنب •

فاذا ، ما لم يقترن به الاعتبار ، لاسبيل الى دعوى اعتباره ، ولا يكفى فى ذلك عموم اعتبار جنس المصالح فى جنس الاحكام ، لأنه يعارضه الغاء جنس المصالح فى جنس الاحكام ، بل لابد فيه من فيصل أخص ، على ماسبق من أنواع شهادة الحكم باعتبار المعنى •

وأما صورة الترس ، فحفظ الاسلام وقهر الكفار مقصود مطلقا ، بادلة قاطعة (*) ، لايحتاج الى استشهاد بأصل ، لكن عارض تحصيل هذا المقصود (١٦٥ — أ) الافضاء الى سفك دم امرئ مسلم لم يذنب ، وهذا — أيضا — مقصود الاجتناب بادلة لاشك فيها •

(و) عند تعارض الأدلة ، العمل بالراجح المتعين ، بادلة ، منها : سيرة الصحابة •

ثم له شواهد : كقطع اليد المتآكلة ، حفظا للجملة ، بل جواز الفصد والحجامة ، فانه افساد البعض لاصلاح الكل •

....

((الأصل السادس))

:: طريقة "لا نص"(١) ::

وتحريره : قولهم : " الحكم الشرعي لابد له من دليل ، ولا دليل، فاذا ، لا حكم " .

بيان الأول : هو أن التكليف بما لا دليل عليه ، تكليف بما لا يطاق ، وهو غير جائز .

وبيان الادليل : هو أن الدليل : اما نص ، أو اجماع ، أو قياس، ولا وجود لشئ من هذه الثلاثة .

وبيان الحصر أوجه ثلاثة :

احدها — هو أن العقل لا دلالة له على الحكم الشرعي ، كما سبق ، فيتعين اسناده الى الشرع ، وطريق وصوله الى الغائب هو النقل ، ثم المنقول لنا لفظ الشرع أو لفظ غيره .

فان كان لفظه فهو النص .

وان كان لفظ غيره ، فان كان حجة فهو الاجماع ، ولأن ذلك الغير — أيضا — مفتقر الى دليل ، فانه لا يعرفه ضرورة ، فيجب البحث عن ذلك الدليل .

---

(١) في المحصول : " الاستدلال بعدم مايدل على الحكم ، على عدم الحكم " طريقة عول عليها بعض الفقهاء . راجع (٢ـ٣/٢٢٥) .

استغنى عنه فى حق أهل الاجماع ، لثبوت عصمتهم ، ولا عصمة لغيرهم .

وكل واحد منهما : اما أن يوجد فى محل النظر ، أو فى غيره .

فان كان فى محل النظر ، فهو منصوص عليه ، أو مجمع عليه .

وان كان فى غير محل النظر ، فان لم يكن بينهما اشتراك فيما يورث ظن الاشتراك فى الحكم ، فلا تعلق له بمحل النظر ، وان كان ، فهو القياس .

الثانى — هو أن الأصل عدم الأدلة ، فيتمسك به فيما عدا المجمع عليه .

الثالث — قصة معاذ ، فانها تدل على الانحصار فى الكتاب والسنة والقياس ، الحقنا بها الاجماع بدليل ، فيبقى فيما عداها على مقتضى الدليل .

وقد يستدل عليه : بأنه لو كان دليل آخر لظهر ، واطلعنا عليه ، فعدم الاطلاع بعد البحث التام دليل عدمه (*) ، وهو حجة فى حق المجتهد م(١٦٥ — ب) فليكن كذلك فى حق المناظر ، فانه انما يكشف عن مستند المجتهد .

وأما بيان انتفائها : فهو أن الاجماع فى محل الخلاف محال ، والبحث دل على نفى النص ، والقياس يحتاج الى أصل ، والفارق بين الأصل والفرع كذا وكذا ، ودليل انحصار الأصل المقيس عليه فى المعين — أيضا — عدم الاطلاع بعد البحث .

فان قيل : مقدمات هذا الدليل لا تتمشى الا باثبات أن عدم الاطلاع بعد البحث حجة ، وأن الأصل فى كل معلوم بقاؤه على ما كان عليه ،

....

ــ وبقوله : " انكم تختصمون الى ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فمن اقتطعت له شيئا من مال أخيه فلايأخذه ، فانما اقتطع له قطعة من نار " (١) .

والجواب : أن كل ذلك يرجع الى الخطأ فى مصالح الحروب وتدبير امور الدنيا ، والحكم والفتوى بمقتضى السؤال ، وما ينهى اليه من الوقائع وكل ذلك جائز .

على أن لا خطأ فى الحكم والفتوى ، لانه يبنيه على أن تكون الوقائع على ماظهر له ، وانما الممتنع امكان الخطأ فيما يبلغه من الشرع ، أويشرعه من الحكم .

المسألة الثانيـــة :

شرط المجتهد : التمكن من تعرف الحكم من مقتضيات الأدلة الشرعية .

وتتوقف هذه المكنة على العلم بأصل الأدلة الشرعية ، وحصر مجامعها ، وكيفية دلالتها ، وطرق اثباتها والتوصل الى معرفة أعيانها . وقد فصلنا جميع ذلك .

ويتضمن حصول المكنة :

ــ ضرورة العلم باحكام القضايا واشكال البراهين ، وماهية الحد والبرهان (٢) .

---

(١) تقدم الكلام عنه فى حديث " نحن نحكم بالظاهر " .

(٢) بين الأسنوى سبب اشتراط ذلك بقوله : لكى يأمن المجتهد من الخطأ فى نظره ، وذلك لأن ترتيب الأدلة لابد له من معرفة دقيقة بما يجعلها صحيحة ، وما يبطلها ، راجع نهاية السول (٣/٢٠١) ، ونفائس القرافى (٣/١٦١ ــ أ) .

جميع أدلة الثبوت الا بانتفاء عدم دليل العدم ، ومن ضرورته دليل العدم ، فيؤدي الى اشكالين :

احدهما — بطلان الحصر .

والآخر — وجوب الاكتفاء بدليل العدم . (*) (١٦٦ـأ)

سؤال آخر : عدم الاطلاع بعد البحث كما يدل على عدم النص ، يدل على عدم القياس ، فلا حاجة الى التعرض له تفصيلا .

فان اعتذر : " بأن الخصم قد يعتقد بامكان القياس على هذا الأصل المعين " — فهو موجود في طرف النقل ، فانه قد يعتقد امكان استفادة الحكم من بعض النصوص .

والجواب :

أما الاقتصار على نفي الدليل لعدم الاطلاع ، فلا يفي بالمقصود ، فانه لا يهتدي (١) الى مظان الوجود وطرق المدارك ، فلا يفيد عدم اطلاعه شيئا ، كالجاهل اذا قال : " لا مرض بهذا الشخص ، فاني لم أعرف له دليلا " ، فيقال له : " ومايدريك بالأدلة ووجه دلالتها ، فلعلك لاتهتدي الى الى وجه الطلب ، فلا يكون عدم علمك عذرا " .

فاذا قال : " الأمراض تنقسم الى كذا وكذا ، ولكل واحد علامة ، ومظر تلك العلامات : اما النبض ، أو القارورة (٢) ، أو كذا وكذا ، على وجه

---

(١) قوله " فانه لايهتدي ، معناه : أن الباحث لا يهتدي بنفس الدليل الى مظان الوجود وطرق المدارك .

(٢) القارورة : واحدة القوارير ، من الزجاج .
والمراد بها — هنا — : حدقة العين . على التشبيه بالقارورة من الزجاج لصفائها .

=

يصح • — عرف أهليته لدرك وجوه الأدلة بتقدير الوجود ، فعدم الاطلاع من مثله يدل على عدم الوجود ، وكذلك فى الشرع ، والا ، فلا شك أن العامى يشارك المجتهد فى عدم العلم بدليل ذلك الحكم ، ولكن ، لا اعتبار بعدم علمه ، لما ذكرناه •

واذا كان عدم دليل الاثبات دليلا على العدم ، استحال أن يكون عدم دليل العدم دليلا على الاثبات ، لوجهين :

احدهما — هو أنه انما يكون عدم دليل الاثبات دليلا على العدم أن لو افتقر الاثبات الى دليل ، ومن ضرورة افتقار الثبوت الى الدليل أن لا يفتقر العدم الى دليل ، لأنه لو افتقر الى دليل ، لم يلزم من عدم دليل الاثبات نفى الاثبات ، ويلزم منه أن لا يكون مفتقرا الى دليل ، وهو خلف •

الثانى — هو أنه اذا عدم دليل الاثبات ودليل العدم ، فلا يخلو : اما أن يقال : يلزم منه الاثبات ، أو العدم •

بطل أن يقال : "يلزم منه الاثبات" اذ يلزم منه القول بالاثبات (*) (١٦٦—ب) أزلا وأبدا ، واستغناء الفعل عن الفاعل ، والأثر عن المؤثر ، فيتعين القول بالعدم ، ولأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر بالنظر الى عدم دليل يقتضيه ، فيتعين القول بالعدم ، لأنه هو الأصل •

(=) فالطبيب ينظر فيها ، فيستدل عن طريقها على وجود الأمراض • راجع لسان العرب (٨٧/٥) •

وأما تخصيص القياس بالنفي — نظرا —، فمستنده : هو أن عدم العلم بالدليل ليس علما بعدم الدليل ، ولا هو حجة ملزمة للخصم ، وانما هو عذر العاجز عن الدرك في عدم الحكم ، بشرط أهلية الدرك ، وهي الاحاطة بالمدارك .

فكما لا يقنع منه في مبدأ الدلالة بأن يقول : " ما وجدت الدليل " حتى يقول : " الأدلة هي كذا وكذا ، ولا وجود لشئ من ذلك " لينبه بتفصيلها — ان أصاب — على تمكنه من الدرك بتقدير الوجود ، فيثير عدم وجدانه غلبة الظن بعدم الوجود ، اذ فحوى كلامه يتضمن تركيب مقدمتين .

احداهما — اني ما وجدت الدليل .

والأخرى — أن عدم وجدان الدليل ، دليل على عدم الوجود ظاهرا .

والثانية مقيدة بشرط الأهلية — فلا بد من بيان التمكن من الدرك بتقدير الوجود بحصر مواقع التخريج ، ليدل عدم امكان الاقتباس منها ما لعدم الاحاطة (١) بجامع يظهر اضافة الحكم اليه ، والاحاطة بفارق قادح .

ثم هو مصدق في مجرد الدعوى في المقام الأول ، دون الثاني ، لامكان المشاركة في النظر فيه ، بابراز الفارق ، فان التصديق من غير دليل ضرورة ، فيختص بمحل الضرورة .

---

(١) كذا في الأصل " ما لعدم العدم الاحاطة .. " ويظهر أن حرف " ما " زائد ، اذ بحذفه يستقيم المعنى ، ولو قلنا " ليدل عدم امكان الاقتباس على عدم الاحاطه .. " فانه يكون أوضح .

:: خاتمة جامعة لمآخذ ضروب الأدلة

وكيفية جريانها فيها مع اختلافها في النظم والشكل ::

فنقول : قد تقرر أن الحكم الشرعي لا يمكن أخذه الا من دليل شرعي .

والدليل الشرعي : هو قول الشارع ، أو ما يقوم مقامه ، بنصه ، أو دلالة الحال ، فيدخل فيه الاجماع والعقل ، ومجامع ذلك يرجع الى النقل ، لكن النقل اذا دل على حكم ، دل بالضرورة على ثبوت ما يلازمه (*) ، (١٦٧ـ أ) وانتفاء ما يعانده .

والملازمة والمعاندة قد تكون باعتبار نفس الذات ، وقد تكون باعتبار النظر الى أمر من خارج .

فالملازمة الذاتية : هي الملازمة بين الشئ وأجزاء ماهيته ، من الجنس ، والفصل ، وعوارضه وتوابع وجوده الثابتة له من حيث هو ذاك الشئ ، ويرجع ذلك الى السبب والشرط ، ويدخل فيه المحل والجملة (١) .

ودليل الحصر فيها : وجوب ثبوت الحكم بتقدير استجماعها لولا المعاند ، مع فرض عدم كل ما عداها ، والتي هي بالنظر الى أمر آخر ، هي التي لابد في صحة ملازمتها من توسط بعض اللوازم الذاتية .

واذا فهم هذا في طرف التلازم ، فهم في طرف التعاند ـ أعني : الفرق بين ما هو بالذات وبين ما هو بالتوسط .

---

(١) الجملة : المجموع ، ومنه قوله تعالى ـ حكاية عن قول الكافرين ـ " لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة " .
لسان العرب (١١/١٢٨) .

ثم اذا كان النظر فى ثبوت مثل حكم النقل فى محل آخر ، فلا يتصور ذلك الا بثبوت ما هو مبناه فى محل النقل فيه •

وطريقه التفصيلى : التوصل الى معرفته عينا بما هو قيوده وأوصافه، ثم نعرف وجوده فى محل النظر •

والاجمالى : أن يتبين أن ما هو الفارق بين الصورتين لاأثر لـــه فى الفرق فى الحكم ، فيلزم منه الاشتراك فى المبنى ، ومن ضرورتــــه الاشتراك فى الحكم ،

أو أن يتبين له لازم آخر من أثر أو غيره ، فيلزم من اشتراكهما فى ذلك اللازم ، اشتراكهما فى المبنى الملزوم •

ثم يلزم ثبوت الحكم فى الفرع من ثبوته فى الأصل بواسطة معرفـــة اشتراكهما فى المبنى — اذ ثبت التلازم بين الحكمين وجودا وعدما ، ومـن ضرورته التنافى بين وجود أحدهما ونفى الآخر •

وعند هذا نفرغ من التصرف المعنوى وننتقل الى مقام التعبيروتركيب صيغ التحرير ، فيمكن أن يرد الى نمط القياس ، والى نمط التلازم ، والى نمط التعاند ، ثم لكل واحد من هذه الاقسام صيغة مخصوصة ، ومعـــنى مخصوص •

فأما نمط القياس ، فصيغته المصطلح عليها : " قتل عمـــــدا عدوانا ، فيلزمه القصاص كالمحدد " ، وما هو على وزانه •

• •

ومعناه المخصوص أن نقول : " مابإعتباره ثبت الحكم في الأصل موجود — هاهنا — ، " أو اشترك المحلان في المعنى ، فيشتركان في الحكم " ، ومايؤدى هذا المعنى (*) ．   (١٦٧ — ب)

وأما نمط التلازم ، فصيغته : " لو ثبت في كذا ، لثبت في كذا ، وقد ثبت في كذا — اعنى المجهول ملزوما — فثبت في كذا — اعني المجهول لازما —" أو ، " لو ثبت في كذا فلا يثبت في كذا " ．

ومعناه : أن تقول " لازم الانتفاء منتف ، فينتفي — اعني الانتفاء " — أو " ملزوم الثبوت ثابت ، فيثبت " ، أو " الحكم — ثم (١) — مع الحكم — هاهنا — مما يتلازمان ، وقد ثبت أحدهما ، فيثبت الآخر "، وما في معناها ．

وأما نمط التعاند ، فصيغته أن نقول : " اما أن يثبت — هاهنا — أو ينتفي في الأصل ، والثاني ممتنع ، فيتعين الأول " فتعاند بين الانتفاء — في الأصل — والثبوت — هاهنا — ، ليلزم الثبوت فيهما ، أو الانتفاء فيهما ، ثم اذا كان أحدهما خلاف الاجماع ، فيتعين الآخر ．

وكذلك نقول : " اما أن يثبت فيهما ، أو ينتفي عنهما ، والثاني باطل " ، ويفيد هذا المعنى قولهم ، — مطلقا — : " اما أن يثبت أو لا يثبت " ．

ومعناه : أن نقول: الثبوت — هاهنا — والانتفاء — ثم — مما لا يجتمعان أو يتنافيان ، أو الانتفاء — هاهنا — ينافي الثبوت — ثم —

---

(١) ثم : اشارة الى المكان ． فكأنه يقول : الحكم — هناك — مع الحكم — هاهنا — ．
راجع لسان العرب (٨١/١٢) ．

:: حكم الاجتهـــاد ::

وأما حكم الاجتهاد ، ففيه مسائـــل :

الأولـــى :

ذهب الجاحظ وعبد الله بن الحسن العنبرى : الى أن كل مجتهد في الأصول مصيب (١) .

ولا يجوز أن يكون مرادهما : كون الاعتقادين على النقيض حقا ومطابقا للحقيقة ، لأنه معلوم البطلان بالديهة .

وانما مرادهما به : " سقوط الاثم عن كل واحد منهما ، كما في الفروع" وهذا لا ينكر امكانه ، لكنه على خلاف اجماع علماء الشريعة قاطبة ، ومـــع

---

(١) راجع النقل عنهما في المستصفى (٢/٣٥٩ ــ ٣٦٠) ، وفصل مذهبهما ورد عليهما ، واقتصر رده على : أن الأدلة السمعية الضرورية هــــي المانعة من قبول هذا الرأى .

والجاحظ (١٦٣ ــ ٢٥٥) :

عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء ، الليثى ، أبو عثمـــان ، كبير ائمة الأدب ، ورئيس فرقة "الجاحظية" من المعتزلة ، مولـــده ووفاته بالبصرة .

له كتاب " الحيوان " ، "البيان والتبيين " ، " البخـــلاء " ، وغيرها .

راجع : وفيات الأعيان (٣/١٤٠) "٤٧٩" ، تاريخ بغـــداد (١٢/٢١٢) ، الاعلام (٥/٧٤) ، الملل والنحل (١/٧٥) . =

وأذا ثبتت الملازمة فهى مادة التعاند من كل واحد منهما ونقيض الآخر ، فيتقرر به — أيضا — نمط التعاند ، هذا أذا كان النظر فى ثبوت الحكم .

فان كان النظر فى انتفاء الحكم ، فليلازم بين الثبوت فى محل النظر والثبوت فى محل الانتفاء بالاجماع ، بناء على نفى اختصاص محل النظر بما يدخل فى المؤثر بالطريق الذى ذكرناه ، واليه الخيرة فى صياغة التصوير فى أى نمط شاء .

فهذان طريقان خفيفان تطرد فى جميع أحكام الفروع نفيا واثباتا من الطرفين ، وليس يرجع الى اللعب ، ولا الى مناكرة الحس ، ولا مكابرة العقول ، بل هو تلطف فى الجاء الخصم الى طريق المعارضة ، ليستريح هو الى مجرد المنع عن مؤنة التقرير فقها .

ومن واجب هذا النظر أن يوضع حيث لا يتيسر على الخصم أظهار مايخالف هذا الأصل تفصيلا ، فانه اذا جاء هذا التفصيل ، طاش هذا الاجمال ، والله أعلم .

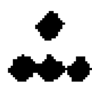
وبه اختتام هذا المجموع ، والله ولى التجاوز عن السهو والخطأ ، وسائر زلقات مداحض النظر ، وعثرات مدارج الفكر ، ومخالطة الضمير مايجانب سمت القصد الصحيح فى علمه ، انه غفور شكور ، والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيدنا محمد النبى ، وآله أجمعين .

. . . .

وقد تحرر آخره يوم الاربعاء ثالث عشر ذى القعدة ، سنة احدى عشرة وستمائة بحمد الله ومنه .

وكان الفراغ من نسخة يوم الثلاثاء ثالث عشر ربيع الآخر ، سنة سبع وعشرة وستمائة ، ونقل جميع هذا الكتاب من نسخة المصنف المكتوبة بخطه ، نفع الله به مالكه الفقير الى رحمة ربه ، عبد الرحمن بن عبد العزيز بن هلال الصنهاجى وجميع المسلمين . (*) (١٦٨ — ب)





فهارس

قسم التحقيق

:: فهرست الموضوعات ::

الموضـــــوع	الصفحـــة

((الفصل الثالث))

ومع هذا الاختلاف ، كلهم متفقون على سقوط الاثم عند الخطأ (*) ، الا (١٥٥-أ) بشرا المريسي ، وعلى أن لا ينقض قضاء القاضي ، الا الأصم (١) . هذا تفصيل المذاهب .

والمختار : أن لله - تعالى - في الواقعة حكما معينا ، وأن عليه دليلا ظاهرا ، مع أن المخطئ معذور ، والقضاء غير منقوض ، فندل على هذه المقدمات :

أما الأولى ، فبيانها بالالزام والتحقيق .

---

(١) نقل الغزالي مذهب بشر المريسي ، وفي الاحكام ذكر الآمدي معه ابن عليه ، وأبا بكر الأصم ، ونفاة القياس ، كالظاهرية والامامية .

راجع : المستصفى (٢/٣٦١) ، والاحكام للآمدي (٣/٢١٨) ، وكتاب الاجتهاد - وهو رسالة دكتوراة - للافغانستاني ، ففيها حقق المسألة وبين أن بشرا هو الذي يقول بذلك دون غيره ص (٢٢١-٢٢٢)

وبشر المريسي (؟ - ٢١٨) :

بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي ، العدوي بالولاء ، فقيه معتزلي ، عارف بالفلسفة ، يرمى بالزندقة ، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالارجاء ، أخذ الفقه عن أبي يوسف .

والمريسي : نسبة الى مريس " بفتح الميم وكسر الراء " قرية بمصر .

راجع : وفيات الاعيان (١/٢٥١) "١١٢" ، النجوم الزاهرة (٢/٢٢٨) ، ميزان الاعتدال (١/٣٢٢) ، الاعلام (١/٣٢٢) .

والأصم : أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، من الطبقة السادسة من المعتزلة ، كان من أفصح الناس وأفقههم ، وعنه أخذ ابن علية العلم .

راجع طبقات المعتزلة ص (٢٦٧) .

((الباب الثالث))

في مسائل متفرقـة .

الموضــــــــوع	الصفحــــة

((الباب الخامس))

:: فى طريق فهم مراد المتكلم من الخطاب ::

وفيه فصول :

واذا ثبت أنه مأمور بالتوصل الى الحكم بطريقة ، فطريقه هو النظر ، ولابد للنظر من منظور فيه ، يتميز عن غيره بما منه يؤدى الى المطلــوب ، وهذا هو حد الدليل ، ثم ذلك المنظور فيه ، قد يؤدى اليه قطعا ، وقد يؤدى اليه ظاهرا ، والأول خلاف الاجماع ، فتعين الثانى .

وأما المقدمة الثالثة والرابعة — أعنى : نفى الاثم عن المخطئ وعدم نقض قضاء القاضى — فبيانها بالاجماع ، فانه هو المعلوم من سيرة الصحابـــة — رضوان الله عليهم — ، وبشر والأصم مسبوقان بالاجماع ، محجوجان به ، وقد سبق ذلك فى كتاب الأخبار وكتاب القياس .

ويدل عليه — أيضا — صريح قول النبى — صلى الله عليه وسلـــم —: "من اجتهد فأصاب ، فله أجران ، ومن اجتهد فاخطأ ، فله أجر واحد "(١)، وهو دليل المسألة ، فانه دل على تصور الخطأ ، والخطأ انما يتصور بالنظر الى الحكم المعين ، والحكم انما يتعين بالنظر الى موجب الدليل ، وكذلك الصحابة أجمعوا على انقسام الاجتهاد الى الصواب والخطأ ، ولا يتصور ذلك الا عند تعيين المقصد .

واحتج المخالف : بأنه لو كان فى الواقعة حكم معين ، لوجـــب أن يكون عليه دليل ، ولو كان عليه دليل ، لوجب تأثيم المخطئ ، لقولــــه تعالى : " ومن لم يحكم بما انزل الله "(٢) ، فكيف الكلام فيما اذا لم يحكـم بذلك المعين ! ، ولأنه تارك للأمر ، وتارك الأمر يعصى بأدلة سبقت .

---

(١) حديث متفق عليه ، فراجع البخارى " مع السندى " (٤/٢٦٨) ، ومسلم " مع النووى "(١١/١٣) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٤٤) .

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

:: التقليـــد ::

وأما المقلد ففيه مسائل :

الأولـى :

يجوز لكل من لم يحصل له أهلية الاجتهاد أن يقلد ، وبه قـــال الجبائي(١) ، خلافا لمعتزلة بغداد .

دليلنـا :

- اجماع ائمة كل عصر - الى حدوث الخلاف - على ترك الانكار على العامي(*) في الاقتصار على مجرد الاستفتاء وتقليدهم في الفتوى . (١٥٨-أ)

- ولأنا لو كلفناهم رتبة الاجتهاد لاشتغلوا عن طلب المعاش واصلاح أمور الدنيا ، وأفضى الى تعطيل المصالح وفساد العالم ، لاختلال نظـــام المعاش ، ولاحتاج العلماء الى طلب المعاش .

فان قيل : هذا انما يلزم أن لو أوجبنا على المجتهد النظر في أخبار الآحاد وانواع الاقيسة ، وتمييز وجوه دلالتها ، فيطول النظر ، ويستغرق العمر ، وليس الأمر كذلك ، فان عندنا لا حجة في شئ من ذلك ، وانمـــا

---

(١) نقل أبو الحسين عن الجبائي أنه قال : ان للعامي أن يقلد العالـم في مسائل الاجتهاد من الفروع - كازالة النجاسة بالخل - دون مـا ليس من مسائل الاجتهاد .

ثم قال أبو الحسين : والصحيح جواز تقليده فيهما . راجـــع المعتمد (٢/٩٣٤) ، المستصفى (٢/٣٨٩) ، نهاية الســـول (٣/٢١٤) .

الموضـــــــــوع		الصفحـــــة
المسألة الرابعة:	الجمع المنكر يحمل على أقل الجمع	٢٤٨
	بيان مقدار أقل الجمع	٢٤٨
	بيان المختار ، والدليل عليه	٢٤٩ـ٢٥٠
الخامسة	: المقتضى لا عموم له	٢٥١
	الدليل على ذلك	٢٥١
السادسة	: نفى التساوى بين شيئين لا يقتضى العموم	٢٥٢
	بيان ذلك والدليل عليه	٢٥٢
السابعة	: لو قال : "لا آكل " عم جميع المأكولات	٢٥٣
	ذكر الخلاف فيه	٢٥٣
	الدليل على المذهب	٢٥٣
	حجة الشافعى فى عدم العموم	٢٥٤
	رأى التبريزى فى ترجيح الامام لرأى أبى حنيفة	٢٥٤ـ٢٥٥
الثامنة	: ترك الاستفصال عن حكاية الحال مع قيام الاحتمال	٢٥٦
	مثال هذه المسألة ـ قصة غيلان ـ	٢٥٦ـ٢٥٧
التاسعة	: صيغ المخاطبة كـ "ايها الناس " تخص النـاس	
	الموجودين عند نزول الخطاب	٢٥٧ـ٢٥٨
العاشرة	: قول الصحابى : " نهى رسول الله عن الضـــرر"	
	لا يفيد العموم	٢٥٩
الشطر الثانى :	تخصيص العموم	
	والنظر فى حقيقة التخصيص ، وجواز الاستدلال بالعام المخصص ومايقع به التخصيص .	
النظر الأول :	ـ تعريف التخصيص	٢٦٠
	ـ الفرق بين النسخ والتخصيص	٢٦٠ـ٢٦١
النظر الثانى :	جواز الاستدلال بالعام المخصص	٢٦٢

ومنهم من خصصه بتقليد الأعلم [*] ، وهو قول محمد بن الحسن [1] . (١٥٩–أ)

ومنهم من خصصه بما يخصه دون مايفتي به .

ومنهم من شرط فيه – أيضا – فوات الوقت ان اشتغل بالنظر ، وهو قول ابن سريج [2] .

ودليل الأصحاب أمور :

الأول – قوله تعالى : " فاعتبروا ياأولي الأبصار " [3] أوجب الاعتبار على كل من هو أهل ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة الا به .

الثاني – هو أنه قادر على تعرف حكم المسألة بالنظر ، فلا يجوز له التقليد ، كما في الأصول ، على ماسيأتي ، والجامع الاحتراز عن احتمال الخطأ مع امكانه .

(*) للشافعي في كتابه الأصولي "الرسالة" القديمة .
راجع المعتمد (٢/٩٤٢) ، ومن الملاحظ أن الامام الشافعي لما سافر الى مصر لم يأخذ كتاب الرسالة التي ألفه قبل سفره ، فلما استقر في مصر ، ألف كتابه الأصولي مرة أخرى ، وطبعي أن يقع بين الرسالتين اختلاف ، ونحن لم تصلنا الا الرسالة الجديدة ، وليس فيها هذا الرأي الذي نقله أبو الحسين .

(١) نقل هذا الرأي عن محمد بن الحسن صاحب المعتمد ، فراجع (٢/٩٤٢) ولم أجد فيما بحثت فيه من كتب الحنفية من يذكر ذلك عنه

(٢) نص كلام أبي الحسين في بيان مذهب ابن سريج : أجاز ابن سريج تقليد العالم من هو أعلم منه ، اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد أ . هـ . المعتمد (٢/٩٤٢) .

(٣) سورة الحشر، آية (٢) .

((كتاب الاخبار))

الموضـــــوع	الصفحـــــة

الثانى — هو أنه يلزم منه أن يكون النبى — صلى الله عليه وسلم — جاهلا بالتوحيد ،أو شاكا فيه (*) ، وهو محال • (١٦٠ـأ)

الوجه الثانى — هو أنه وان سلم — جدلا — ، فما الدليل على وجوبه فى حق غيره ؟ •

وقوله تعالى : " واتبعوه (١) " الى وجوب التقليد له فيه أقرب منه الى وجوب مساواته بالتصدر لمنصب النظر والاجتهاد ، ولهذا لو قال لواحد من الجمع : " أوجبت عليك طلب القبلة بالنظر والاجتهاد " وقال لمن عداه " أوجبت عليكم اتباعه " لكان السابق منه الى الفهم وجوب الأخذ بقوله ، والتوجه الى حيث يتوجه — هو — باجتهاده •

وأما غيره فقد استدل عليه : بأن الله — تعالى — ذم التقليد فى آى من كتابه ، وقد ثبت جواز التقليد فى الفروع ، فتعين صرف الذم الى التقليد فى الأصول •

واستدل الفقهاء على جوازه بوجهين :

احدهما — هو أن النبى — صلى الله عليه وسلم — كان يقنع من الاعرابى الجلف الجافى باتيانه بنفس الكلمة ، مع علمه بأن مثله يعجز عن درك وجه الدلالة من مدارك العقول •

الثانى — هو أنه — صلى الله عليه وسلم — لم يطالب أحدا بالاعتراف بحدث الأجسام وثبوت الأعراض ، وفهم الفرق بين الايجاب والاختيار، فدل على أن اعتقاد ثبوت هذه الأمور ليس شرطا للايمان ، فضلا عن تحصيل علومها بالنظر •

---

(١) فى الأصل "فأتبعوه" ولا توجد آية تأمر باتباع الرسول بقوله — تعالى — "فاتبعوه" بل الصحيح "واتبعوه" ولذلك أثبت الواقع فى النسخة •

الموضـــــــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

((كتاب القياس))

ويشتمل على مقدمة وأقسام :

المقدمة تشتمل على بحثين :

الأقســـام :

ودليله : قوله تعالى : " وان أسأتم فلها "(١) .

ولو سلمنا ، فلا يدل على اباحة عموم المنافع ، بل يدل على اباحة انتفاع ما ، وهو كذلك ، فان النظر والاستدلال به .

ولو سلمنا ذلك ، ولكن فى حق جميع الاشخاص ، لا فى حق كل شخص لأنه قابل الجمع بالجمع ، فيقتضى تخصيص كل عين بشخص ، مقابلة للفرد بالفرد .

ولو سلمنا ، تعارضه بقوله تعالى : " لله ما فى السموات وما فى الأرض "(٢)(*) . (١٦١ــأ)

والجواب : فبان(٣) أن اللام حقيقة فى الاختصاص وعود المنافع قوله تعالى : " لها ماكسبت ، وعليها مااكتسبت "(٤) وقوله عليه السلام : " له غنمه وعليه غرمه "(٥) استعملها فى مقابلة "على" والأصل فيه الحقيقة .

---

(١) سورة الاسراء ، آية (٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٨٤) .

(٣) كذا فى الأصل ، وفى المحصول : "الجواب : الدليل على أن اللام تفيد المنفعة قوله تعالى : " لها ماكسبت وعليها مااكتسبت " .
راجع (٢ــ٣/١٣٤) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .

(٥) حديث " لايغلق الرهن من راهنه ، له غنمه ، وعليه غرمه " رواه ابن حبان والدارقطنى والحاكم والبيهقى وابن ماجه ، واختلف فى رفع ووقف " له غنمه ، وعليه غرمه " .
راجع التلخيص الحبير (٣/٣٦) .

الموضـــــوع	الصفحـــــة
المسألة السادسة : يجوز التعليل بالعلة القاصرة	٦٥٠
— ذكر الخلاف في ذلك	٦٥٠
— دليل الجـــواز	٦٥٠
— اعتراض على الدليل	٦٥١
— الرد على هذا الاعتراض	٦٥١ — ٦٥٢
فـــرع :	
الحكم في محل النص ثابت بالنص أو العلة ؟	٦٥٣
— مذهب الحنفية	٦٥٣
— مذهب الشافعية	٦٥٣
المسألة السابعة : الحكم الشرعي قد يرجع الى معنى يقدر صفة للمحل	٦٥٤
— مذهب الامام في التعليل بالمعنى المقدر	٦٥٤
— مذهب التبريزى في التعليل بالمعنى المقدر	٦٥٤
— الدليل على وجود التقدير في الشرع	٦٥٦ — ٦٦٦
المسألة الثامنة : صحة تعليل انتفاء الحكم بالأمر الوجودي يتوقف على ظهور المقتضى له	٦٦٦
— الدليل على ذلك	٦٦٦ — ٦٦٧
— دليل المنكرين لتوقف ذلك على ظهور المقتضى	٦٦٧
— رد التبريزى على الامام	٦٦٧ — ٦٦٨
المسألة التاسعة : ليس من شرط صحة التعليل بالوصف كونـــه متفقا عليه في الأصل	٦٦٨
القسم الثالث : في (مجرى القياس ، وشرائط الأصل والفرع والحكم)	
النظر الأول : في مجراه ... وفيه مسائل :	
الأولى : القياس في العقليـات	٦٦٩ — ٦٧٠

الموضـــــوع	الصفحـــة

أما الدين ، فلانه لا يتم الا بالنبوة ، ولا تثبت النبوة الا بالمعجزة ، ولا معنى للمعجزة الا فعل خارق للعادة ، ولا معنى للعادة الا تقرر الوقوع على وجه يلزم من العلم به ، أعتقاد أن مايقع من ذلك الجنس — اذا وقع — يجب أن يكون على ذلك الوجه ، وهذا هو معنى الاستصحاب ٠

وأما فى الشرع ، فهو أنا اذا تعهدنا بالقياس ، أو بالاجماع ، أو بحكم ، فلا يمكننا العمل به فى ثانى الحال ، الا اذا علمنا أو ظننا عدم الناسخ ، ولا مستند له الا الاستصحاب ، لانه لو كان بلفظ ، فلابد من العلم بعدم نسخ ذلك اللفظ ، وقد اتفق الفقهاء : على أنا مهما تيقنا حصول شئ ، وشككنا فى المزيل له ، اخذنا بالمتيقن ، وهو عين الاستصحاب ٠

وأما العرف ، فهو أن من خرج من داره ، وترك أولاده على حاله ، كان اعتقاده ببقائهم على تلك الحالة أرجح من اعتقاده تغييرهم ، وكذلك من سافر عن بلده ، كانت الاقارب والاصدقاء بمقتضى مافارقهم عليه من الأحوال ، وذلك يدل على رجحان اعتقاد البقاء على اعتقاد الزوال ٠

وهذا لاشك أنه غلو وخروج عن محل النظر ، فان النظر : فى أن مجرد العلم بحالة ، هل يوجب رجحان اعتقاد البقاء عليها ؟ ، والا فلا شك فى أنه قد يقترن بالموجود مايوجب رجحان اعتقاد بقائه ، بل جزم الاعتقاد ببقائه ، وليس استقرار العوائد بمجرد العهد بالوجود ، ما لم يتكرر تكررا ينفى احتمال الاتفاق — قطعا — ، ولهذا أوجب الجزم ، حتى لو حكى خلافه — لا فى معرض المعجزة — ، جزم بكذبه ٠

. . . .

الموضـــوع	الصفحـــة

الموضـــوع	الصفحـــة
الأصل الخامس : المصلحة المرسلة	٧٧٣
— أقسام المصالح	٧٧٣
— في أي قسم تدخل المصلحة المرسلة	٧٧٣—٧٧٤
— مذهب مالك في المصلحة المرسلة	٧٧٤—٧٧٥
— تعليق التبريزى على مذهب مالك	٧٧٦—٧٧٧
الأصل السادس : طريقة "لا نص"	
— معناه وتقريره	٧٧٨—٧٨٣
خاتمـــة جامعة : لمأخذ ضروب الأدلة ، وكيفية جريانها فيها ، مع اختلافها في النظم والشكل :	
— لا يمكن أخذ حكم الا من دليل شرعي	٧٨٤
— اذا دل النقل على حكم ، دل على ثبوت ما يلازمه ، وانتفاء ما يعانده	٧٨٤
— الملازمة الذاتيـــة	٧٨٤
— نمط القياس	٧٨٥—٧٨٦
— نمط التلازم	٧٨٦
— نمط التعاند	٧٨٦—٧٨٧
((الخاتمـــة))	
— سؤال التبريزى لله — تعالى — أنه يغفر له خطأه ، وحمده له ، وصلاته على رسول الله — صلى الله عليه وسلم —	٧٨٨
— تاريخ الانتهاء من تأليف الكتاب	٧٨٩
— تاريخ نسخ هذه النسخة ، واسم الناسخ	٧٨٩

:: فهرس الأحاديث والآثار ::

((أ))

((الأصل الخامس))

:: المصلحة المرسلة ::

قد تقدم أن المصالح بالاضافة الى شهادة الشرع ثلاثة أقسام : مشهود له بالاعتبار ، ومشهود له بالالغاء ، وغير مشهود له بشيء ، وهو المسمى بالمرسل •

فالأول حجة بالاجماع ، وهو القياس (١) •

والثاني باطل •

وفي الثالث نظر ، فانه ينقسم الى : ماهو من قبيل الحاجات وتتماتها ، والى ما هو من قبيل الضروريات •

فأما ماهو من قبيل الحاجات ، فلا يجوز بناء الحكم على مجردها ، فانه وضع شرع بالرأي •

وأما ماهو من قبيل الضروريات • قال الغزالي : فلا يبعد أن يؤدي اليه اجتهاد مجتهد •

---

(١) عبارة الغزالي في هذا القسم : ويرجع حاصلها الى القياس ، وهو اقتباس الحكم من معقول النص والاجماع •

وقد اشكل علي ، كيف يكون هذا هو القياس ؟ ، ثم وجدت بعد ذلك : أن الشيخ الأمين — رحمه الله — في مذكرة له شرح بها روضة الناظر قد اعترض على ذلك وقال : قول المؤلف — يعني : ابن قدامة المقدسي — : " ان هذا القسم هو القياس " فيه نظر •

ثم بدل العبارة فقال : وهذا هو المؤثر والملائم • راجع المستصفى (١ / ٢٨٤) ، ومذكرة للشيخ الأمين على روضة الناظر ص١٦٨

الصفحة	الحديث أو الأثر

((ب))

((الأصل السادس))

:: طريقة "لا نص" (١) ::

وتحريره : قولهم : " الحكم الشرعي لابد له من دليل ، ولا دليل ، فاذا ، لا حكم " .

بيان الأول : هو أن التكليف بما لا دليل عليه ، تكليف بما لا يطاق ، وهو غير جائز .

وبيان الادليل : هو أن الدليل : اما نص ، أو اجماع ، أو قياس ، ولا وجود لشئ من هذه الثلاثة .

وبيان الحصر أوجه ثلاثة :

احدها — هو أن العقل لا دلالة له على الحكم الشرعي ، كما سبق ، فيتعين اسناده الى الشرع ، وطريق وصوله الى الغائب هو النقل ، ثم المنقول لنا لفظ الشرع أو لفظ غيره .

فان كان لفظه فهو النص .

وان كان لفظ غيره ، فان كان حجة فهو الاجماع ، ولأن ذلك الغير — أيضا — مفتقر الى دليل ، فانه لا يعرفه ضرورة ، فيجب البحث عن ذلك الدليل .

---

(١) في المحصول : " الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم ، على عدم الحكم " طريقة عول عليها بعض الفقهاء . راجع (٢-٣/٢٢٥) .

الحديث أو الأثـــر	الصفحـــة

((ل))

:: الابيات الشعرية ::

— أتو نارى فقلت منون أنتم	*	فقالوا : الجن ، قلت : عموا ظلاما	(٢٣٩)
— أشاب الصغير وافنى الكبير	*	كر الغداة ومر العشى	(٨٨)
— أشارت بطرف العين خيفة أهلها	*	اشارة مذعور ولم تتكلم	(١١٦)
— الا الأوارى لأيا ماأبينها	*	والنؤى كالحوض ، بالمظلومة الجلد	(٢٦٩)
— الاكل شئ ما خلا الله باطل	*	وكل نعيم لا محالة زائل	(٣٨)
— الا ايها الليل الطويل ألا انجلى	*	بصبح ، وما الا صباح منك بأمثل	(١٢٣)
— الا ياموت لم أر منك بدا	*	أتيت ، وما تحيف وماتحابى	(٥٤٠)
— ان الكلام لفى الفؤاد وانما	*	جعل اللسان على الفؤاد دليلا	(١١٨)
— أيا شبه ليلى : لاتراعى فاننى	*	لك اليوم من وحشية لصديق	(٩٧)
— تطاول ليلك بالاثمد	*	ونام الخلى ولم ترقد	(٢٤٢)
— الذئب أو ذو لبد هموس	*	وبلدة ليس بها انيس	(٦٩)

الا اليعافير والا العيس

— فأيقنت أن الطرف قد قال : مرحبا	*	وأهلا وسهلا بالحبيب المسلم	(١١٦)
— فعيناك عيناها ، وجيدك جيدها	*	ولكن عظم الساق منك دقيق	(٩٧)
— فللموت تغذو الوالدات صغارها	*	كما لخراب الدور تبنى المساكن	(٥٤٠)
— قد تدع المنزل يالميس	*	يعيش فيه السبع الجروش	(٢٦٩)
— قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل	*	بسقط اللوى بين الدخول فحومل	(٢٤٢)

وأما تخصيص القياس بالنفي — نظرا — ، فمستنده : هو أن عدم العلم بالدليل ليس علما بعدم الدليل ، ولا هو حجة ملزمة للخصم ، وانما هو عذر العاجز عن الدرك في عدم الحكم ، بشرط أهلية الدرك ، وهي الاحاطة بالمدارك .

فكما لا يقنع منه في مبدأ الدلالة بأن يقول : " ماوجدت الدليل " حتى يقول : " الأدلة هي كذا وكذا ، ولا وجود لشئ من ذلك " ليبينه بتفصيلها — ان أصاب — على تمكنه من الدرك بتقدير الوجود ، فيثير عدم وجدانه غلبة الظن بعدم الوجود ، اذ فحوى كلامه يتضمن تركيب مقدمتين :

احداهما — اني ماوجدت الدليل .

والأخرى — أن عدم وجدان الدليل ، دليل على عدم الوجود ظاهرا .

والثانية مقيدة بشرط الأهلية — فلا بد من بيان التمكن من الدرك بتقدير الوجود بحصر مواقع التخريج ، ليدل عدم امكان الاقتباس منها ما لعدم الاحاطة (١) بجامع يظهر اضافة الحكم اليه ، والاحاطة بفارق قادح .

ثم هو مصدق في مجرد الدعوى في المقام الأول ، دون الثاني ، لامكان المشاركة في النظر فيه ، بابراز الفارق ، فان التصديق من غير دليل ضرورة ، فيختص بمحل الضرورة .

---

(١) كذا في الأصل "ما لعدم العدم الاحاطة .. " ويظهر أن حرف " ما " زائد ، اذ بحذفه يستقيم المعنى ، ولو قلنا " ليدل عدم امكان الاقتباس على عدم الاحاطه .. " فانه يكون أوضح .

:: فهرس الاعـــلام ::

الاســـم	الصفحـــة

وإذا ثبتت الملازمة فهي مادة التعاند من كل واحد منهما ونقيض الآخر ، فيتقرر به — أيضاً — نمط التعاند ، هذا إذا كان النظر في ثبوت الحكم .

فان كان النظر في انتفاء الحكم ، فليلازم بين الثبوت في محل النظر والثبوت في محل الانتفاء بالاجماع ، بناء على نفي اختصاص محل النظر بما يدخل في المؤثر بالطريق الذي ذكرناه ، واليه الخيرة في صياغة التصوير في أي نمط شاء .

فهذان طريقان خفيفان تطرد في جميع أحكام الفروع نفيا واثباتا من الطرفين ، وليس يرجع الى اللعب ، ولا الى مناكرة الحس ، ولا مكابرة العقول ، بل هو تلطف في الجاء الخصم الى طريق المعارضة ، ليستريح هو الى مجرد المنع عن مؤنة التقرير فقها .

ومن واجب هذا النظر أن يوضع حيث لا يتيسر على الخصم أظهار مايخالف هذا الأصل تفصيلا ، فانه اذا جاء هذا التفصيل ، طاش هذا الاجمال ، والله أعلم .

وبه اختتام هذا المجموع ، والله ولي التجاوز عن السهو والخطأ ، وسائر زلقات مداحض النظر ، وعثرات مدارج الفكر ، ومخالطة الضمير مايجانب سمت القصد الصحيح في علمه ، انه غفور شكور ، والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيدنا محمد النبي ، وآله أجمعين .

. . . .

الاسم	الصفحة

الاســـــم	الصفحة

الاســـم	الصفحــة

الاسم	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحـــة

((فهرست ومراجع))

:: قسم التحقيـــــق ::

(القرآن وعلومــــه)

— القرآن الكريم

— ابن كثير

تفسير ابن كثير

دار احياء التراث العربى — بيروت •

— أبو السعود

ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم

ط : مطبعة السعادة بالقاهرة •

— الجمـــل

الفتوحات الالهية

ط : عيسى البابى الحلبى •

— الخـــازن

تفسير الخازن (وبهامشه معالم التنزيل للبغوى)

ط : المكتبة التجارية الكبرى •

— الطـــبرى

جامع البيان عن تأويل القرآن

تحقيق : محمد محمد شاكر ، أحمد محمد شاكر

دار المعارف — مصر •

- القرطبى

الجامع لاحكام القرآن

ط : الثالثة - عن طبعة دار الكتب (١٣٨٧ هـ)

- محمد عزه دروزه

التفسير بالحديث

ط : دار احياء الكتب العربية (١٣٨١هـ)

- مصطفى زيد

النسخ فى القرآن

ط . الأولى (١٣٨٣ هـ)

- الواحدى

أسباب النزول

ط : الثانية (١٣٨٧هـ) - مصطفى الحلبى - .

(الحديث وعلومه)

– ابن الأثير

النهاية فى غريب الحديث

تحقيق : محمد الطناحى

الناشر : المكتبة الاسلامية

– ابن الجوزى

أ – التحقيق فى اختلاف الحديث

تحقيق : محمد حامد فقى

ط ٠ الأولى ١٣٧٣ هـ ٠

ب – الموضوعات

تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان

ط ٠ الأولى ١٣٨٦ هـ

– ابن حجر

التلخيص الحبير فى تخريج احاديث الرافعى الكبير

ط : ١٣٨٤ هـ

– ابن ماجه

سنن ابن ماجه

ت : محمد فؤاد عبد الباقى

ط : ١٣٩٥ هـ

— أبو داود

سنن أبى داود

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

الناشر : دار السنة النبوية

— أحمد بن حنبل

مسند أحمد (مع كنز العمال)

ط : الأولى ١٣٨٩ هـ ٠

— أحمد عبد الرحيم البنا (الساعاتى)

أ — الفتح الربانى

الطبعة الأولى

ب — منحة المعبود فى ترتيب سنن أبى داود

ط : الأولى ١٣٧٢

— البخارى

صحيح البخارى (مع شرح السندى)

ط : عيسى البابى الحلبى

— البيهقى

السنن الكبرى

دائرة المعارف النظامية — الهند ١٣٤٤ هـ

— الحاكم

المستدرك

ط ٠ دائرة المعارف النظامية — حيدر آباد الدكن ١٣٤٤ هـ

- الطحـــاوى

شرح معانى الآثـــار

ط : مطبعة الانوار المحمدية ـ القاهرة

- عبد الـــرزاق

المصنـــف

تحقيق : حبيب الرحمن الاعظمى

ط : المكتب الاسلامى ١٩٧٠ م •

- العراقـــى

أ ـ تخريج أحاديث منهاج البيضاوى

محقق فى مجلة مركز البحث العلمى بأم القرى ، عدد (٢)

ب ـ التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح

ط : أولى ١٣٨٩ هـ

- العجلونـــى

كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنـــة الناس •

ط : الثالثة ١٣٥١

- مالك بن أنس

الموطأ (مع شرحه تنوير الحوالك)

ط : ١٣٧٠ هـ (مصطفى البابى الحلبى)

- المالكـــى

أقضية الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ

تحقيق : محمد ضياء الرحمن الأعظمى

ط : الأولى ١٣٩٨ هـ

— المباركفورى

تحفة الاحوذى

ط : مطبعة المدنى — مصر ١٣٨٤ هـ

— محمد عجاج الخطيب

السنة قبل التدوين

ط : الأولى ١٣٨٣ هـ

— مسلم

صحيح مسلم (مع شرح النووى)

المطبعة المصرية

(الفقــــه)

— ابن حجر الهيثمى

تحفة المحتاج شرح المنهاج

مطبوع بهامش حواشي الشروانى والعبادى عليه

دار صادر — مصور

— ابن قدامة

المغنى

مكتبة القاهرة ١٣٩٠ هـ

— ابن الهمام

شرح فتح القدير

الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ١٣١٥ هـ

— مصور —

— ابراهيم بن عبد الله بن ابراهيم

العذب الفائض شرح عمدة الفارض

ط : الثانية ١٣٩٤ هـ

دار الفكر — مصور —

— الخرشـــى

حاشية على مختصر خليل

دار صادر — بيروت

— الشافعى

الأم

ط : الثانية ١٣٩٠ هـ

دار المعرفة بيروت — مصور —

— العبــادى

حاشية على تحفة المحتاج

دار صادر — مصور —

— الشروانى

حاشية على تحفة المحتاج

دار صادر — مصور —

— الكاسانى

بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع

مطبعة الامام — بمصر

الناشر : زكريا على يوسف

— المحلـــى

حاشية الجلال المحلى على منهاج الطالبين (مع قليوبى وعميرة)

ط : مصطفى البابى الحلبى ١٣٧٥ هـ

— محمد بخيت المطيعى

التكملة الثانية للمجموع

ط : مطبعة الامام — القاهرة

— المزنـى

مختصر المزنى

مطبوع مع المجلد الثامن للأم للشافعى

ط : الثانية ١٣٩٠ هـ

— النـووى

أ — المجموع شرح المهذب

ادارة الطباعة المنيريه

ب — روضة الطالبين

المكتب الاسلامى للنشر

(أصول الفقه ، والقواعد الفقهية)

— ابن بدران

المدخل لمذهب أحمد بن حنبل

ادارة الطباعة المنيرية — بمصر

— ابن الحاجب

مختصر المنتهى الأصولى

مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ

— ابن حزم

الاحكام فى أصول الاحكام

مطبعة العاصمة بالقاهرة

— ابن قدامه

روضة الناظر وجنة المناظر

ط : المطبعة السلفية ومكتبتها — ١٣٨٥ هـ

— أبو اسحاق الشيرازى

التبصرة

تحقيق : محمد حسن هيتو

ط : دار الفكر ١٤٠٠ هـ

— أبو حسين البصرى

المعتمد

تحقيق : محمد حميد الله

المعهد العلمى الفرنسى ، دمشق ١٣٨٤ هـ

— الازميرى

حاشية الأزميرى على مرآة الأصولى

دار الطباعة العامرة — اسطنبول ١٣٠٩ هـ

— الاسنوى

نهاية السول (شرح منهاج البيضاوى)

ط : محمد على صبيح واولاده — بمصر

— الاصفهانـــى

الكاشف عن المحصول

مخطوط بدار الكتب المصرية (٤٧٣) أصول فقه

— الآمــدى

الاحكام فى أصول الاحكام

ط : محمد على صبيح واولاده — ١٣٨٧ هـ

— أمير بادشــاه

تيسير التحرير

ط : مصطفى البابى الحلبى ١٣٥١ هـ

— الأنصــارى

غاية الوصول شرح لب الأصول

ط : عيسى البابى الحلبى

— البنانـــى

حاشية على المحلى على جمع الجوامع

الناشر : مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان — اندونيسيا

— البوطـــى

ضوابط المصلحة فى الشريعة الاسلامية

ط : الثانية ، مؤسسة الرسالة ١٣٩٧ هـ

— التفتازانــى

أ — شرح التلويح لابن مسعود الحنفى

ط : دار الكتب العربية الكبرى — بمصر

ب — حاشية التفتازانى على شرح العضد

ط : مكتبة الكليات الازهرية ١٣٩٣ هـ

— السيوطـي

الأشباه والنظائر

ط : عيسى البابى الحلبى

— الشافعى

الرسالة

تحقيق : أحمد شاكر

— الشاطـبى

الموافقات (بشرح عبد الله دراز)

دار المعرفة — بيروت

— الشربينى

تقريرات على حاشية البنانى

مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان — اندونيسيا

— الشوكانـى

ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول

ط : الأولى — مصطفى البابى الحلبى — ١٣٥٦ هـ

— عبد العزيز البخارى

كشف الأسرار عن أصول البزدوى

ط : دار الكتاب العربى ١٣٩٤ هـ

— عبد الله بن ابراهيم علوى الشنقيطى

نشر البنود

ط : اللجنة المشتركة بين حكومة المغرب ودولة الامارات

— عبيد الله بن مسعود الحنفى

التلويح شرح التنقيح

ط : دار العربية الكبرى

— عثمان مريزيـق

مذكرة خطية أملاها على طلاب السنة المنهجية بقسم الدراسات العليا بمكة المكرمة .

— العز بن عبد السلام

قواعد الاحكام

ط : دار الشرق — مصر ١٣٨٨ هـ

— العضـــد

شرح العضد لمختصر ابن الحاجب

ط : مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ

— العطـار

حاشية العطار على جمع الجوامع

ط : مطبعة مصطفى محمد — مصر .

— الغزالـــى

أ — شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل

تحقيق : حمد الكبيسى

ط : مطبعة الارشاد ١٣٩٠ هـ

ب — المستصفى

ط : مؤسسة الحلبى عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميريـة ١٣٢٢ هـ .

— المنخـول

تحقيق : محمد حسن هيتو

— فرغلـــى

حجية الاجماع

ط : ١٣٩١ هـ

— القرافــى

أ — تنقيح الفصول

تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد

ط : الأولى ١٣٩٣ هـ

ب — الفــروق

ط : دار المعرفة — بيروت

جـ — نفائس الأصول شرح المحصول

مخطوط بدار الكتب المصرية (٤٧٢) أصول

— محب الدين بن عبد الشكور

فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت

ط : الاولى بالمطبعة الاميرية ١٣٢٢ هـ

— المحلــــى

شرح المحلى لجمع الجوامع

ط : مطبعة مصطفى محمد — القاهرة

— محمد الأمين الشنقيطى

تعليقات على روضة الناظر لابن قدامة

مطبوعات الجامعة الاسلامية — المدينة المنورة

(العقائـــــد)

— ابن حــزم

الفصل فى الملل والنحل

ط : محمد على صبيح ١٣٨٤ هـ

— البغدادى

الفرق بين الفرق

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : محمد على صبيح

— الجوينى

الارشاد

ط : مكتبة الخانجى ١٣٨٩ هـ

— الرازى

الاربعين فى أصول الدين

ط : الاولى — حيدر أباد الدكن ١٣٥٣ هـ

— الشريف الجرجانى

شرح المواقف

ط : دار الطباعة العامرة ١٣١١ هـ

— الشهرستانى

الملل والنحل

تحقيق : محمد سيد كيلانى

ط : مصطفى البابى الحلبى ١٣٨٧ هـ

— عبد الجبار — القاضى

الأصول

— الملطى

التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع

تقديم : الكوثرى

ط : ١٣٨٨

(المنطق والجدل)

— الباجوري

حاشية الباجوري على متن السلم في المنطق

ط : دار احياء الكتب العربية

— الجويني

الكافية في الجدل

تحقيق : فوقية حسين محمود

ط : عيسى البابي الحلبي — القاهرة ١٣٩٩ هـ

— العطار

حاشية العطار على الخبيص

ط : عيسى البابي الحلبي

— القطب الرازي

تحرير القواعد المنطقية

ط : دار احياء الكتب العربية

(اللغة والتعريفات)

— ابن جني

الخصائص

تحقيق : محمد علي النجار

ط : دار الهدى للطباعة — بيروت (الثانية) .

— ابن عقيل

شرح ألفية ابن مالك

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : الخامسة عشر ١٣٨٦ هـ

— ابن قتيبة

الشعر والشعراء

ط : الاولى ١٣٣٢ هـ

— ابن منظور

لسان العرب

دار صادر — بيروت

— ابن هشام

أ — أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ب — مغنى اللبيب

ط : المكتبة التجارية الكبرى — ١٣٧٢ هـ

— ابن يعيش

شرح المفصل

ادارة الطباعة المنيرية

— أبو هلال العسكرى

جمهرة الامثال

تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم

المؤسسة العربية الحديثة — القاهرة

- الجرجانـــى

التعريفات

ط : قسطنطينية ١٣٠٠ هـ (محمد اسعد)

- جرجى زيدان

الفلسفة اللغويه

ط : الثانية — مطبعة الهلال — بمصر ١٩٠٤ م

- حسن السندوبى

شرح ديوان امرئ القيس

ط : الخامسه (مطبعة الاستقامة)

- الخالدى — ابو بكر محمد

الاشباه والنظائر من اشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين

لجنة التأليف والترجمة ١٩٥٨ م

- الـرازى — محمد بن أبى بكر

مختار الصحاح

ط : مصطفى البابى الحلبى ١٣٦٩ هـ .

- الزبيـــدى

تاج العروس شرح القاموس

ط : المطبعة الخيريه ١٣٠٦ هـ

- سيبويه

الكتاب

تحقيق : عبد السلام هارون

عالم الكتب — بيروت

— السيرافي

شرح أبيات سيبويه

تحقيق : محمد على سلطانى

ط : مطبعة الحجاز — دمشق ١٣٩٦ هـ

— السيوطي

أ — همع الهوامع شرح جمع الجوامع

تحقيق : عبد السلام هارون

د . دار البحوث العلمية ١٣٩٤ هـ

ب — المزهر

ط : محمد على صبيح — القاهرة

— صبحى الصالح

دراسات فى فقه اللغة

ط : الثالثة — دار العلم للملايين — بيروت ١٣٨٨ هـ

— العينى

المقاصد النحويه فى شرح شواهد الألفيه (هامش الخزانه)

نسخة مصوره عن طبعة بولاق ١٢٩٩ هـ

— الفيروزأبادى

القاموس المحيط

الناشر : مؤسسة الحلبى وشركاه

— المرزوقى

شرح ديوان الحماسة لابى تمام

ط : ثانية ١٣٨٨ هـ

— الميدانـــى

مجمع ألامثال

ط : ١٣٥٢ هـ

— النابغة الذبيانى

ديوان النابغة

تحقيق : اكرم البستانى

ط : دار صادر — بيروت ١٣٨٣ هـ

(تاريخ وتراجـم)

— ابن الأثـير

أسد الغابـة

ط : دار الشعب ١٩٧٠ م

— ابن تغرى بردى

النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة

وزارة الثقافة والارشاد القومى — تراثنا

— ابن الجزرى

غاية النهاية فى طبقات القراء

ط : مكتبة الخانجى ١٣٥١ هـ

— ابن جلجل

طبقات الاطباء والحكماء

تحقيق : فؤاد سيد

مطبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية — مصر ١٩٥٥م

— ابن الجوزى

المنتظم فى تاريخ الملوك والامم

الطبعة الاولى ١٣٥٨ هـ

— ابن حجر

أ — الاصابة فى معرفة الصحابة

ط : الأولى ١٣٢٨ هـ — مصور دار المثنى ببغداد

ب — تقريب التهذيب

ط : الأولى ١٣٩٣ هـ

جـ — تهذيب التهذيب

دار صادر — مصور

الطبعة الاولى ١٣٢٥ هـ

— ابن خلكان

وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : الاولى ١٣٦٧

— ابن سعد

الطبقات الكبرى

دار صادر — بيروت ١٣٨٠ هـ

— ابن عبد البر

الاستيعاب فى معرفة الاصحاب

ط بهامش كتاب الاصابة

— ابن العماد

شذرات الذهب فى أخبار من ذهب

ط : سنة ١٣٥٠ هـ

- ابن عساكر

تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام الاشعرى

ط : مطبعة التوفيق — دمشق ١٣٤٧ هـ

- ابن قاضى شهبة

طبقات الشافعية

ط : الأولى ١٣٩٨ هـ (جزءا)

- ابن قطلوبغا

تاج التراجم في طبقات الحنفية

ط : مطبعة العاني — بغداد ١٩٦٢ م

- ابن كثير

البداية والنهاية

مطبعة السعادة — مصر

- ابن هداية

طبقات الشافعية

تحقيق : عادل نويهض

ط : الثانية ١٩٧٩ م

- ابن النديم

الفهرست

ط : مطبعة الاستقامة — القاهرة

- ابن هشام

سيرة ابن هشام

الناشر : مكتبة الجمهورية — مصر

— ابو القاسم البلخى

طبقات المعتزلة

تحقيق فؤاد سيد

الدار التونسية للنشر ١٣٩٣ هـ

— أبو الوفاء القرشى

الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية

تحقيق : عبد الفتاح الحلو

ط : عيسى البابى الحلبى ١٣٩٨ هـ

— الاسنوى

طبقات الشافعية

تحقيق : عبد الله الجبورى

بغداد ١٣٩١ هـ

— الاصبهانى — أحمد بن عبد الله

أ — أخبار أصبهان

مطبعة ليدن ١٩٣٤ م

ب — حلية الأولياء وطبقات الاصفياء

ط : الثانية ١٣٨٧ هـ

— الانبارى

نزهة الألباء فى طبقات الأدباء

تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم

مطبعة المدنى — مصر

— السبكـي

طبقات الشافعية الكبرى

تحقيق : عبد الفتاح الحلو

ط : الاولى (عيسى البابى الحلبى)

— السيوطـي

أ — بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة

ط : اولى ١٣٢٦ هـ

ب — تاريخ الخلفاء

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : اولى ١٣٧١ هـ

— أبو اسحاق الشيرازى

طبقات الفقهاء

ط : بغداد ١٣٥٦ هـ

— عبد الجبار — القاضى —

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة

الدار التونسية للنشر — ١٣٩٣ هـ

— عمر رضا كحاله

اعلام النساء

ط : المطبعة الهاشمية ، دمشق ١٣٧٩ هـ

— القفطـي

تاريخ الحكمـاء

ط : مكتبة المثنى ببغداد ، الخانجى بمصر

— محمود ديـــاب

الطب والأطباء فى مختلف العهود الاسلامية

المطبعة الفنية الحديثه

— المقريـــزى

الخطــــط

ط : دار التحرير — القاهرة ١٣٧٠ هـ

— الهاشمى

المحبر

تحقيق : د ٠ ايلزه ستيز

منشورات المكتب التجارى للطباعه

— ياقوت الحمـوى

أ — معجم الأدباء

دار احياء التراث العربى — بيروت

ب — معجم البلدان

دار صادر — بيروت

(متفرقـــــات)

— ابن تيميــه

قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة

ط : دار العربية للطباعة ١٣٩٠ هـ

— ابن القيم

اعلام الموقعين عن رب العالمين

تحقيق : عبد الرحمن الوكيل

دار الكتب الحديثه — مصر

— ابن عبد البر

أ — بهجة المجالس وأنس الجالس وشحذ الذاهن والهاجس

تحقيق : محمد مرسى الخولى

دار الكاتب العربى للطباعة والنشر

ب — جامع بيان العلم وفضله

ادارة الطباعة المنيريه ١٣٩٨ هـ

— احمد حجازى السقا

التوراه السامريه

دار الأنصار — مصر